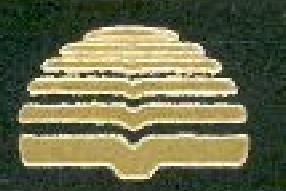


نظرية الإمامة

لدى الشيعة الإثنى عشرية

تحليل فلسفي للعقيدة

تأليف
دكتور أحمد محمود صبحي



دار النهضة العربية

نظرية الإمامة

لدى الشيعة الإثنى عشرية

نظرية الإمامة

لدى الشيعة الإثنى عشرية

تحليل فلسفي للعقيدة

تأليف

دكتور أحمد محمود صبحي

أستاذ الفلسفة الإسلامية

كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

دار النهضة العربية

للطباعة والنشر

بيروت . ص . ب ١١٠٧٤٩

دار النهضة العربية
للطباعة والنشر
بيروت - ص.ب ٧٤٩ - ١١

● الإدارة: بيروت - شارع مدحت باشا - بناية كريدية، تلفون: ٣٠٣٨١٦ - ٣٠٩٨٣٠
برقياً: دانهضة - ص.ب ٧٤٩ - ١١
تلكس: NAHDA 40290 LE
29354 LE

● المكتبة: شارع البستاني - بناية اسكندراني رقم ٣، غربي الجامعة العربية، تلفون: ٣١٦٢٠٢

● المستودع: بئر حسن، تلفون: ٨٣٣١٨٠

الإهداء

إلى كُلِّ مَن يسْعى إلى التقريب
بين أهل السُّنة والشِّيعة من
أجل خير المسلمين
أقَدّم هذا الكتاب...

شكر وتقدير

إلى :

* الأستاذ الدكتور على سامى النشار أستاذ كرسى الفلسفة الإسلامية بجامعة الإسكندرية .

لقد تبنَّيت هذا البحث بالإشراف والتوجيه إلى أن أصبح رسالة ثم تعهدته إلى أن أصبح بين أيدى القراء كتاباً .

* جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية القاهرة — الزمالك

إذ يسرتم لى الحصول على المراجع الأساسية فى التشيع الاثنى عشرى .

* زوجتى

التى كفلت لى من الهدوء ما مكننى من إنجاز هذا البحث .

المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

كانت دراسة الفرق الإسلامية تبدو لى غير مستساغة الفهم ، فالصورة التى وصلت إلينا من كتاب المقالات ومؤرخى المذاهب تظهرها فى كثرة عجيبة ، ويبدو الكثير منها متضمناً آراء ممجوجة وعقائد سقيمة لا تتفق والتفكير السليم ، وقد حظيت فرق الشيعة بوجه خاص بالنصيب الأوفر من ذلك ، حتى كنت أتساءل كيف يصح أن تكون دراسة عقائد الشيعة ضمن أبحاث الفلسفة الإسلامية مع ما تشتمل عليه هذه العقائد من سخف وخرافات ، وما تقتضيه الفلسفة من أصالة فى الرأى وطرافة فى التفكير ؟ ثم إن هذا التساؤل ما لبث أن اصطدم بإشكالين أو بسؤالين آخرين ، الأول : كيف استطاعت هذه العقائد أن تعيش فى قلوب قوم إلى اليوم بالرغم من كل ما أحاط بهم من اضطهاد فكرى وسياسى ، هذا بينما اندثرت فرق جديرة آراؤها بكل إعجاب وتقدير وأعنى بهم المعتزلة ؟

الثانى : ما السر الكامن وراء اعتقاد فريق من المسلمين — وأعنى بهم الشيعة — بأحقية علىّ بالخلافة واعتبارهم ذلك أصلاً من أصول الاعتقاد ، وقد انتهى أمر علىّ من الدنيا والسياسة ؟ وليس يكفى الحكم على هذه العقيدة — بعد أربعة عشر قرناً — بالسخف لحسم الموضوع لأن هذا حكم العاجز لا حكم الباحث .

وقد قررت بدافع من هذين التساؤلين وتشجيع من أستاذى الدكتور النشار أن أكتب فى هذا الموضوع ، وقد اخترت من بين فرق الشيعة أهمها وأبقاها ، ومن بين عقائدهم أبرزها وأجدرها بالدراسة .

المنهج

وكان لابد من أن أختط منهجاً يخالف منهج المتكلمين ونظرتهم المذهبية إلى فرق الشيعة ، ولن أقتفي أثر المستشرقين ، إذ بالرغم من عمق أبحاثهم وسمة المنهج العلمي الحديث التي تطبع دراساتهم فإنهم قد شغفوا برد كل مذهب إلى أصول أجنبية . وأنا أرى في ذلك رأي الأستاذ الدكتور النشار أن فلسفة أية أمة من الأمم هي انبعاث داخلي عقلي يعبر عن الروح الحضارية لهذه الأمة وأن ليس من المعقول أن تتشابه الانبعاثات الداخلية العقلية لأمتين مختلفتين أشد الاختلاف جنسياً وعقلياً ولغوياً ، وأن فلسفة أمة ما من الأمم لا تخرج عن دائرة السنة التي تضعها هذه الأمة ؛ ومن خرج عن هذه السنة لفظ حتماً من الدائرة العقلية ولم يعد يمثل فلسفياً سوى فكره الذاتي[1] ، وإن صح هذا عن الروح الفلسفية في الإسلام حين لفظت فلسفة الفلاسفة المشائين لأنها لم تنقدح في أعماق الشعب المسلم فأولى بهذا الرأي أن ينطبق على العقيدة ، وكثيراً ما حاول متكلمو أهل السنة لفظ عقائد الشيعة عن دائرة الإسلام ، ولكن هذه المحاولات لم تلق أي نجاح حتى اضطرت الدوائر السنية أخيراً إلى الاعتراف بهم[2] .

منهجي في هذه الدراسة إذاً قائم على الاعتقاد بأن ليس ثمة شيء أعون على تفهم التشيع من التماس مذهبهم من أمهات كتبهم والتعمق في دراسة مكوناته الإسلامية ومدى تفاعله مع التيارات السياسية والاجتماعية والعقلية ، لأنه على حد تعبير الدكتور مذكور ليس ثمة بحث عقلي عرفه المسلمون إلا وله نقطة بداية

---

(١) الدكتور علي سامي النشار – نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام – صفحة ٢١١ – استدراك : بقيت آراء المعتزلة في عقائد الشيعة خصوصاً الزيدية ولكنها اندثرت كفرقة لها كيان مستقل .

(٢) من مظاهر ذلك جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية وينتسب إلى عضويتها شيخ الأزهر وبعض عمداء الجامعة الأزهرية ، وكذلك أيضاً رد الشيخ شلتوت – شيخ الأزهر السابق – على سؤال يتعلق بالتعبد بعقائد الإمامية واعترافه بصحة ذلك . يراجع كتيب حول عقائد الإمامية لآية الله أبي الحسن القزويني .

إسلامية، وأنه لا بد أن يبقى وثيق الصلة بالبيئة التي نشأ فيها والظروف المحيطة به[١].

ولعل ما يعين على دراسة أعمق للمذاهب مقارنته بالآراء الأخرى المعارضة؛ لذا رأيت أن أعرض انتقادات أهل السنة، وهذا حرى أن يضفى على الموضوع حرارة الجدل ويظهر نواحى القوة والضعف فى الاستدلال، فضلاً عن أن يبين نواحى التأثر والتأثير بين مختلف فرق المسلمين فى النواحى التى تماثلت فيها آراؤهم.

ولا يكفى فى ذلك مقارنة آراء الشيعة بما يقابلها لدى أهل السنة بل مدى تغلغل بعض آراء الشيعة لدى المذاهب الأخرى كالمعتزلة والصوفية والفلاسفة المسلمين، ثم ما لزم عن عقيدة الشيعة من مذاهب فيما بعد كالبابية والبهائية.

ومن نافلة القول أن أذكر وجوب التزام الحياد التام فى هذا الموضوع، وإن كنت لا أزعم يسر التزام النزاهة والحياد فى عرض موضوع شائك متعلق بالعقيدة، وقد استعنت على ذلك بالنظر إلى الشيعة باعتبارهم حزباً لا فرقة[٢]، وما السمة العقائدية فى نظرية الإمامة عندهم إلا لأن السياسة كانت تجرى لدى المسلمين إلى وقت قريب مجرى الدين، ومما يعين على الحياد فى معالجة حقائق الشيعة أننا نعيش فى زمن تحررت فيه السياسة عن الدين، فلم تصبح وجهة نظر أهل السنة فى السياسة مقيدة للرأى السياسى.

غير أنى بعد ذلك لست غافلاً عن نواحى الصعوبة فى الموضوع، بل لعل الحياد بما يتيحه من حرية مطلقة يجعلنى أكثر تهيباً فى إبداء الرأى أو التعليق، لأن الحرية المطلقة قد تدفع الباحث إلى الاغترار بالرأى والشطط فى الحكم دون تقدير صحيح وبحث عميق لجوانب الموضوع، وليست خطورة إبداء الآراء السطحية فى عجلة بدعوى حرية الرأى بأقل من خطورة التعصب فى الرأى والحكم وفقاً للهوى، وقديماً رأى ثلاثة من الخوارج قتل ثلاثة بزعم إصلاح الأمور وإخماد الفتنة فلم تزد فعلتهم الأمور إلا سوءاً، وقديماً أيضاً ظن أبو موسى

---

(١) الدكتور إبراهيم بيومى مدكور: فى الفلسفة الإسلامية صفحة ٢٤٩ / ٢٥٠.

(٢) د. عبد الحليم محمود: التفكير الفلسفى فى الإسلام صفحة ١١٢.

الأشعرى أن رأيه فى التحكيم صادر عن حياد وحكم نزيه ولكنها كانت الغفلة على حد تعبير فلهوزن ، وليس فى ذلك تعريض بشخصه ولكن النية الحسنة دون بصيرة نافذة وحدس ثاقب إلى جوهر المشكلة لا يزيد الأمر إلا تعقيداً والرأى إلا ضلالاً ، وقد حاولت بصدد هذه الرسالة أن يكون كل تعقيب لى صادراً عن حرية يكتنفها تجنب الرعونة فى إبداء الرأى .

وليست التعليقات الفردية بذات أهمية إلا إن كانت تعبر عن روح العصر وتتبلور فيها اتجاهات المجتمع ، ولذا وجب أن ألتزم بما تمليه عقلية القرن العشرين من آراء ديمقراطية واتجاهات اشتراكية ونزعة ثورية تحررية ، وإن كان فى هذه المعايير الحديثة تجن فى الحكم على أهل غير هذا الزمان المعاصر إلا أنى لا أعالج موضوعاً فى ذمة التاريخ ولكنى أعالج عقيدة لا تزال حية فى قلوب الملايين من المعتنقين ، فلست حين يرى بعض من أهل السنة الصبر على أمراء الجور أو اختصاص قريش بالإمامة أستطيع أن أذهب إلى ذلك ، ولست حين يرى بعض الشيعة أن العدل لن يتم إلا بخروج الإمام المنتظر بموافق على ذلك .

ولست زاعماً بعد ذلك أنى قد تجنبت كل الصعوبات لأن أشد هذه الصعوبات حرجاً ما يتعلق بالجدل العنيف بين الشيعة وأهل السنة حول تفسير آيات القرآن أو صحة بعض الأحاديث النبوية ، ولم يكن فى الإمكان أن أخوض هذا البحر المتلاطم ولست مزوداً بدراية علم التفسير أو علم مصطلح الحديث فضلاً عن أن الرأى فى هذا المجال لن يكون إلا حزبياً ، سنياً أو شيعياً ، اللهم إلا أن يكون التفسير شديد التكلف أو الحديث واضح الوضع أو الانتحال ، أما فى غير ذلك فإن تحكيم العقل غير مجد فى مسائل تستند إلى الرواية أو الخبر ، غير أن هذا لا يعنى السلبية المطلقة لأن الفريقين المتجادلين كثيراً ما يستندان إلى الأدلة النظرية ، فيكون الموقف فى هذا المجال هو الحكم على من خانهم التوفيق أو أعوزهم التفكير المنطقى فى الاستدلال .

ولم يكن الخلاف بين الشيعة ومخالفيهم محصوراً فى تفسير الآيات أو صحة

الأحاديث ، بل شمل أيضاً بعض وقائع التاريخ كواقعة غدير خم ، وهذه وغيرها قد التزمت إزاءها الحياد الذى يقتضيه البحث غير مؤيد ولا منكر .

ولست بعد ذلك غافلاً عن أنى أقدم بحثاً فى الفلسفة لا دراسة عقائدية ، ولعل هذه أشد جوانب الموضوع صعوبة ، إذ علىّ أن أنقل الموضوع من قلوب المعتنقين إلى قالب البحث الفلسفى ، وأن أفسر الغيبيات — وما أكثر ما تشتمل عليه عقيدة الإمامة من غيبيات وخرافات — تفسيراً علمياً ، وأن أتخلص من كثير من الأدعية والأفكار والنصوص دون مساس بجوهر العقيدة وحيويتها فى النفوس ، هذا ما يقتضيه البحث الفلسفى حتى تصبح الدراسة تحليلاً فلسفياً لعقيدة الإمامة عند الشيعة الاثنى عشرية . والله ولى التوفيق . . .

البَابُ الأول

الشّيعَة ونظريّة الامَامَة

الفصل الأول

السياسة الدينية عند المسلمين

مشاركة المسلمين فى الفلسفة السياسية – رأى ابن خلدون فى الأنظمة السياسية – إجماع المسلمين إلى وقت قريب على السياسة الدينية وسبب ذلك .

ما زال الإنسان يفكر فى تحقيق نظام سياسى لمجتمعه يكفل السعادة لجميع المواطنين ، وما زال الفلاسفة يخرجون للناس ثمرة تفكيرهم وخلاصة آرائهم من شتى النظريات السياسية التى يرون فيها صلاح الفرد والمجموع ، ولا غرو إذ أن السعادة التى ينشدها الإنسان لا تتحقق إلا فى مجتمع صالح ، فالإنسان مدنى بالطبع ورفاهيته وسعادته رهينة برفاهية المجتمع وسعادته .

ولقد أسهم المسلمون منذ القرون الأولى للإسلام فيما أسهم فيه الفلاسفة السياسيون ، ليس ذلك لأن المسلمين قد شاركوا بالنصيب الوافر من الثقافة الإنسانية ، وحملوا رسالة الحضارة فى العصور الوسطى فحسب ، بل لأن المجتمع الإسلامى قد تطور تطوراً سريعاً اقتضى أن يسهم مفكروه فى وضع أسس ثابتة لهذه الأنظمة السياسية الجديدة .

ولقد وضع الرسول أسس هذا المجتمع الجديد ، وأهم هذه الأسس وأولاها بالإشارة بالنسبة للأنظمة السياسية قيامها على أصول الدين ، فالأنظمة السياسية فى الإسلام تتصف بأنها إسلامية أو بالأحرى دينية ، ليس ذلك لأن الإسلام حين نشأ كان قومياً بقدر ما هو دين فحسب ، وإنما لأن المسلمين كانوا يسترشدون بدينهم فى أمور دنياهم .

يذكر ابن خلدون الأنظمة السياسية كما عرفها المسلمون فى عهده ويفاضل بينها ، أما الملك الطبيعى فهو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة عن طريق التغلب والقهر ، وأما السياسة العقلية فبالرغم من أنها قوانين يفرضها العقلاء

وأكابر الدولة وبصراؤها إلا أنها نظر بغير نور الله ، ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور ، أما السياسة الدينية فهى أصلح هذه الأنظمة لأنها مفروضة من الله بشارع يقررها ويشرعها ، وبذلك تكون السياسة على منهاج الدين ، فيكون الكل محوطاً بنظر الشارع الذى هو أعلم بمصالح الكافة فيما هو مغيب عنهم ، فالسياسة الدينية نافعة فى الحياة الدنيا وفى الآخرة ، إذ ليست سعادة الخلق فى دنياهم فقط وإنما هو دينهم المفضى إلى سعادة آخرتهم[١] .

بهذا عبر ابن خلدون عن وجهة نظر المسلمين جميعاً على اختلاف فرقهم فى السياسة الدينية أو الشرعية حسب تسمية كثير من مفكرى الإسلام ، والواقع أن أحداً من هؤلاء المفكرين قبل العصر الحديث — حيث تم تأثر المسلمين بالثقافة الأوربية فى الفصل بين السياسة والدين — لم يفكر فى غير السياسة الدينية ، أى السياسة التى تسترشد بالدين ، وعند هذا الأصل الهام التقت وجهات النظر لجميع الفرق الإسلامية بلا استثناء ، يحدوهم فى ذلك تلك الأسباب التى ذكرها ابن خلدون لتسويغ أهمية الاعتقاد فى السياسة الدينية وأفضليتها على سائر الأنظمة ، فضلاً عن أنه أساس حدده الرسول نفسه ، بل لا يكاد كتاب الفرق يذكرون أنظمة أخرى تخالف السياسة الدينية ، مع أنهم عرفوا نظريات أفلاطون وأرسطو فى السياسة ، وهكذا التقت فرق المسلمين عند أصل واحد جعلوه هادياً لهم ودستوراً لنظمهم السياسية ، ألا وهو القرآن بصرف النظر عن التأويلات المختلفة لآياته التى يصل بعضها إلى درجة الشطط والتعسف ، ثم أحاديث الرسول بصرف النظر عما انتحلته كثير من الفرق من أحاديث لا سيما فى مجال السياسة . فالفكر السياسى فى الإسلام قد التقى على اختلاف مذاهبه عند الالتزام بالسياسة المستندة إلى أصول الدين .

---

(١) ابن خلدون — المقدمة ص ١٣٤ .

الفصل الثاني

مفهوم الإمامة عند السنة والشيعة

لفظا الخلافة والإمامة مترادفان – المعنى اللغوى للفظ الإمامة – الإمامة الكبرى (الحكم) والإمامة الصغرى (الصلاة) عند أهل السنة فقط – الشيعة هم أول من بحثوا فى أصول الحكم واستخدموا لفظ الإمامة – التفرقة بين الإمامة و بين الخلافة فى الاستخدام – تأثير الشيعة – لماذا اختص على دون سائر الخلفاء بلقب الإمام ؟ – تعريفات الإمامة وحدود وظائف الإمام عند كل من أهل السنة والشيعة .

عرفت أبحاث متكلمى المسلمين وفقائهم فى النظريات السياسية باسم الإمامة مع أن التاريخ السياسى لمن تولى بعد النبي إلى نهاية الدولة العثمانية كان باسم الخلافة ، فهل الخلافة والإمامة لفظان مترادفان ؟ وإذا كانا كذلك فلماذا اختص البحث التاريخى باسم الخلافة والجدل الكلامى والعقائدى حول الإمامة ؟ ومتى بدأت التفرقة فى الاستخدام بين كل من اللفظين ؟ ولماذا دارت النظريات السياسية لدى مفكرى الإسلام حول الإمامة دون غيرها من مشكلات السياسة ؟

يبدو أن أول لقب سياسى استخدم فى الإسلام ليطلق على شخص الحاكم هو « الخليفة »، فقد روى عن أبى بكر أنه قال لست خليفة الله ولكنى خليفة رسول الله ، وذهب المفسرون فى تحرز أبى بكر أن يسمى نفسه خليفة الله مذاهب شتى ، فابن خلدون يفسر الأمر بأن الاستخلاف إنما هو فى حق الغائب والله لا يغيب[1] ، وذهب توماس أرنولد إلى أنه شعور متواضع من أبى بكر فى الأيام العصيبة عندما كان كيان الجماعة الإسلامية الناشئة مهدداً بسبب المرتدين وأصبحت العقيدة تواجه خطراً يهددها بالفناء بعد موت مؤسسها ، فكان اختيار الاسم توكيداً للاتصال بينه و بين رسول الله مؤسس الدين[2] .

---

(١) ابن خلدون : المقدمة ص ١٣٤ –

(٢) T. ARNOLD : The Caliphate, P. 16.

ولقد كانت « خلافة » أبى بكر نيابة عن النبى فى سلطته الزمنية دون الدينية ، وإلا لزم أن يكون الخليفة رسولاً ، بينما لا يعطى الإسلام للخليفة الحق فى وضع الشريعة أو تحريم حلال أو تحليل حرام ، وكل الأحكام التى تصدر عنه أو عن المجتهدين هى أحكام اجتهادية لا إلهية[١] .

ولا يفرق المسلمون من أهل السنة بين لقبى الخليفة والإمام ، فكلاهما يشير إلى شخص واحد ، يقول ابن خلدون : وإذ قد بينا حقيقة هذا المنصب وأنه نيابة عن صاحب الشريعة فى حفظ الدين وسياسة الدنيا به تسمى خلافة وإمامة والقائم به خليفة وإمام[٢] . . ، ويذهب الماوردى إلى نفس الرأى حين يعرف الإمامة بأنها خلافة النبوة فى حراسة الدين وسياسة الدنيا[٣] ، ويتابعه رشيد رضا فيقول فى كتابه الخلافة أو الإمامة العظمى : الخلافة والإمامة العظمى وإمارة المؤمنين ثلاث كلمات معناها واحد ، ويفسر الشيخ أبو زهرة الترادف بين اللفظين بقوله : المذاهب السياسية كلها تدور حول الخلافة وهى الإمامة الكبرى وسميت خلافة لأن الذى يتولاها ويكون الحاكم الأعظم للمسلمين يخلف النبى فى إدارة شئونهم ، وتسمى الإمامة لأن الخليفة كان يسمى إماماً ولأن طاعته واجبة ولأن الناس كانوا يسيرون وراءه كما يصلون وراء من يؤمهم الصلاة[٤] .

وأصل الترادف بين اللفظين تلك الصلة المعقودة بين الخلافة وبين إمامة الصلاة ، يقول ابن خلدون : فاعلم أن الخطط الدينية الشرعية مندرجة تحت الإمامة الكبرى التى هى الخلافة فكأنها الإمام الكبير والأصل الجامع ، وهذه كلها متفرعة عنها . . فأما إمامة الصلاة فهى أرفع هذه الخطط كلها وأرفع من الملك بخصوصه المندرج معها تحت الخلافة ، ولقد يشهد لذلك استدلال الصحابة فى شأن أبى بكر رضى الله عنه باستخلافه فى الصلاة على استخلافه فى السياسة فى

---

(١) عبد الغنى سنى : الخلافة وسلطة الإمامة (نقلا عن التركية) ص ١٢ .

(٢) ابن خلدون : المقدمة ص ١٣٤ .

(٣) الماوردى : الأحكام السلطانية ص ٣ .

(٤) محمد أبو زهرة : المذاهب الإسلامية ص ٣١ .

قولهم : ارتضاه رسول‌الله صلى الله عليه وسلم لديننا أفلا نرضاه لدنيانا، فلولا أن الصلاة أرفع من السياسة لما صح القياس[١] .

والاستعمال اللغوى لا يمنع من إطلاق الإمامة على الخلافة ونظراً لأن البحث يدور حول الإمامة فلا بد من عرض مفهومه اللغوى .

يقول ابن منظور : الأمام بالفتح القصد ، أمه يؤمه أمًّا إذا قصده ، وفى الحديث : كانوا يأتمون شرار ثمارهم فى الصدقة أى يتعمدون ويقصدون ، وفى حديث كعب بن مالك وانطلقت أتأمم رسول الله، أما تفسير قوله‌تعالى : « فتيمموا صعيداً طيباً » أى اقصدوا الصعيد الطيب ، ثم كثر الاستعمال لهذه الكلمة حتى صار التيمم اسماً علماً لمسح الوجه واليدين ، وذكر الجوهرى : يممته برمحى تيمماً إذا قصدته وتوخيته دون سواه ، وجمل مِئم أى دليل هاد ، وفى التنزيل العزيز : « إنا وجدنا آباءنا على أمة » أى على طريقة ، ويقال للدين الأمة ، قال الشاعر : وهل يستوى ذو أمة وكفور ، والأم : العلم الذى يتبعه الجيش، والأمة : السنة ، وأم القوم : تقدمهم وهى الإمامة ، والإمام كل من ائتم به قوم كانوا على الصراط المستقيم أو كانوا ضالين ، وفى قوله تعالى : « يوم ندعو كل أناس بإمامهم » قيل بكتابهم وقيل بنبيهم وشرعهم ، وسيدنا محمد إمام أمته وعليهم جميعاً الائتمام بسنته التى نص عليها ، والإمام ما ائتم به من رئيس والجمع أئمة ، وفى التنزيل العزيز : « فقاتلوا أئمة الكفر . . . » أى قاتلوا رؤساء الكفر وقادتهم الذين صار ضعفاؤهم تبعاً لهم ، وقال تعالى : «وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار . . .» أى من تبعهم فهو فى النار يوم القيامة ، وإمام كل شىء قيِّمه والمصلح له ، والقرآن إمام المسلمين ، وسيدنا محمد إمام الأئمة ، والخليفة إمام الرعية ، وإمام الجند قائدهم ، وأممت القوم فى الصلاة إمامة وائتم به أى اقتدى .

والإمام هو المثال ، يقول النابغة :

أبوه قبلـــه وأبو أبيـــه بنوا مجـــد الحياة على إمام

والإمام : الخيط الذى يمد على البناء ، والحادى إمام الإبل وإن كان وراءها

(١) ابن خلدون : المقدمة : ص ١٥٤ .

لأنه الهادى لها ، والإمام : الطريق لقوله عز وجل « وإنهما لبإمام مبين » أى طريق يؤم أى يقصد فيتميز إذ يمرون عليه فى أسفارهم ، فجعل الطريق إماماً لأنه يؤم ويتبع ، وقال أبو بكر : قولهم يؤم القوم أى يتقدمهم أخذ من الإمام ، يقال فلان إمام القوم معناه هو المتقدم لهم ويكون الإمام رئيساً كقولك إمام المسلمين[١] .

يتضح من ذلك كله أن لفظ الإمام يمكن أن يطلق على الخليفة أو الحاكم لأن الناس يأتمون به ويتخذونه مثالاً أو قدوة دون حاجة إلى أن يختص بتشبيهه بإمامة الصلاة دون المعانى السابقة ، فضلاً عن أن عقد الصلة بين الخلافة باعتبارها الإمامة الكبرى والصلاة باعتبارها إمامة صغرى هو لزوم ما ليس بلازم لأن سياسة الدنيا غير شئون العبادة كما لم يحدث فى اجتماع السقيفة أن احتج أحد المجتمعين – ولا أبو بكر نفسه – بدعوى : رضيه رسول الله لديننا أفلا نرضاه لدنيانا[٢] .

والواقع أن عقد الصلة بين إمامة الصلاة وإمرة المسلمين لم يحدث إلا فى عصر متأخر ، فحينما قال الشيعة بولاية علىّ ونص النبى عليه ، التمس أهل السنة الدلائل والإشارات من النبى التى تنبئ بخلافة أبى بكر فكان قياسهم إمارة المسلمين على إمامة الصلاة .

وبالرغم من الترادف اللغوى بين الخلافة والإمامة إلا أن الصلة معقودة بينهما فى نظر أهل السنة بتشبيه الخلافة بالصلاة للرد على عقائد الشيعة ونقضها ودحضها .

ولكن لماذا شاع لفظ الإمامة دون الخلافة استعمالاً فى الأبحاث الجدلية ؟ يبدو أن للشيعة يداً فى هذا الأمر أيضاً ، إذ يعتبر التشيع أهم انشقاق فى التنظيم السياسى للدولة الإسلامية . فلقد كانوا يمثلون أقوى أحزاب المعارضة للحكومة القائمة ، ليس فقط لكثرة عددهم إذا قورنوا بالخوارج ، وإنما لاستناد التشيع إلى أساس عقائدى أو أيديولوجى فى الكلام .

---

(١) ابن منظور : لسان العرب جـ ١٤ ص ٢٨٧ .

(٢) محمد أبو زهرة : المذاهب الإسلامية ص ٣٧ .

وتنشأ النظريات السياسية عادة من أحزاب المعارضة التى لا تكتفى بموقف سلبى من الحكم القائم ، وإنما تقدم نظرية متسقة فى أصول الحكم ، وتقع تبعة ذلك فى الإسلام على عاتق الشيعة ، يقول ابن النديم : إن أول من تكلم فى مذاهب الإمامة وألف فى ذلك على بن إسماعيل بن ميثم التمار ، وله من الكتب كتاب الإمامة وكتاب الاستحقاق ، ويقول عن هشام بن الحكم : إنه هو الذى فتق الكلام فى الإمامة وهذب المذهب وسهل طريق الحجاج فيه[1] .

أما موقف أهل السنة فكان أقرب إلى التسليم بالأمر الواقع status quo دون تأييد له أو خروج عليه ، يتجلى ذلك فى موقف إمام كالحسن البصرى إذ انتقد تصرفات معاوية وعدها موبقات ، ومع ذلك عارض قتال الحجاج ذلك الطاغية الذى سفك الدم الحرام وأخذ المال الحرام وترك الصلاة قائلاً : أرى ألا تقاتلوه فإنها إن تكن عقوبة من الله فما أنتم برادى عقوبة الله بأسيافكم وإن يكن بلاء فاصبروا حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين[2] .

موقف أهل السنة من الدولة الأموية إذن ليس حافزاً لهم على التفكير فى أبحاث السياسة ، بينما اختلف موقف الشيعة فكان أن بحثوا فى الإمامة .

وإذا كان أهل السنة قد اضطروا إلى البحث فى الإمامة للرد على الشيعة — فى عصر متأخر — فإن مصطلحات هذا العلم وموضوعاته ومسائله قد حددها الشيعة بل هى من ابتداعهم ، فكانت أبحاث الفرق الأخرى محصورة فى أنها أجوبة على الأسئلة التى يضعها الشيعة إذ لم تكن إلا مجموعة من الردود على الدعاوى التى كان الشيعة يبدءون بإثارتها ، بهذا شابهت صيغة الجواب صيغة السؤال وجاء الرد مطابقاً للدعوى التى أريد منها أن يدفعها[3] .

ولما كان لفظ الخليفة غير مستخدم فى أبحاث الشيعة لأنه يشير إلى من اغتصبوا آل البيت حقوقهم — حسب اعتقادهم — فإن أبحاث أهل السنة قد

---

(١) ابن النديم : الفهرست : المقالة الخامسة ص ٢٤٩ .

(٢) ابن سعد : الطبقات الكبرى — ج ١ ص ١١٩ .

(٣) محمد ضياء الدين الريس : النظريات السياسية الإسلامية ص ٧٦ .

خلت كذلك من استخدام هذا اللفظ ، وهكذا أصبح الإمام لدى مفكرى الإسلام — سنيين وشيعة — يعنى صاحب الحق الشرعى de jure بينما يشير لفظ الخليفة إلى صاحب السلطة الفعلية de facto ، وهكذا شاع استخدام الإمامة فى الأبحاث الكلامية حول الموضوعات السياسية بينما اقتصر لفظ الخلافة على التاريخ السياسى .

ولست موافقاً ابن خلدون على أن الشيعة خصوا علياً باسم الإمام نعتاً له بالإمامة التى هى أخت الخلافة . لأنه أحق بإمامة الصلاة من أبى بكر ، لأن الإمامة عندهم يختلف مفهومها عن الخلافة ، ولأن إمامة الصلاة ليست من حججهم ، فضلاً عن أنهم لقبوا الإمام علىّ بلقب أمير المؤمنين عن مدة توليه الحكم دون لقب الخليفة كما أشار إلى ذلك ابن خلدون نفسه[١] .

ولم يتأثر أهل السنة بالشيعة فى مصطلحات العلم وموضوعاته فحسب ، بل تسرب إليهم انفراد علىّ — دون سائر الخلفاء — بلقب الإمام ، فهم لا يذكرون اسمه مقروناً بلقب الخليفة إلا إذا ذكر عرضاً أنه رابع الخلفاء الراشدين ، وإذا أطلق لقب الإمام دون تعيين لاسم أو تحديد لفرد أو إشارة إلى شخص فالذهن يتجه دون لبس أو إبهام إلى علىّ بن أبى طالب ، ولقد ساعد على تسرب الأثر الشيعى عوامل كثيرة منها أن شهرته ومقامه بين المسلمين كإمام فى الدين قبل أن يصل إلى الحكم سمت على صيته كخليفة للمسلمين حيث اضطربت الأحكام على حروبه فضلاً عن عدم استقرار فترة حكمه .

على أن استحداث الشيعة لهذا العلم وتأثر أهل السنة بمصطلحاتهم لا يعنى تماثل مفهوم الإمامة لدى الفريقين . يقول الماوردى : الإمامة موضوعة لخلافة النبوة فى حراسة الدين وسياسة الدنيا[٢] . ويقول التفتازانى : الإمامة رئاسة عامة فى أمر الدين والدنيا خلافة عن النبى صلى الله عليه وسلم ، ويصف الإيجى

---

(١) ابن خلدون : المقدمة — ص ١٥٩ .

(٢) الماوردى : الأحكام السلطانية — ص ٤ .

الإمامة بأنها خلافة الرسول فى إقامة الدين وحفظ حوزة الله حيث يجب اتباعه على كافة الأمة .

والنيابة عن رسول الله لدى أهل السنة ليست مطلقة فى مسائل الدين : إذ ليس هو سوى حامى الشريعة والذائد عن حياض الإسلام ، فهو لا يشبه إمام الشيعة الذى هو هاديهم الأكبر ومعلمهم المعصوم .

وأبلغ وصف لإمام الشيعة هو ما ورد فى الكافى منسوباً إلى الإمام الرضا : الإمامة منزلة الأنبياء وإرث الأوصياء ، الإمامة خلافة الله وخلافة الرسول ، والإمامة زمام الدين ونظام المسلمين وصلاح الدنيا وعز المؤمنين ، الإمامة أس الإسلام النامى وفرعه السامى وبالإمامة تمام الصلاة والزكاة والصيام والحج وتوفير الفىء والصدقات وإمضاء الحدود والأحكام ومنع الثغور والأطراف ، الإمام يحل حلال الله ويحرم حرام الله ويقيم حدود الله ويذب عن دين الله ، الإمام المطهر من الذنوب والمبرأ من العيوب المخصوص بالعلم المرسوم بالحلم ، الإمام واحد دهره لا يدانيه أحد ولا يعادله عالم ولا يوجد منه بدل ، ولا له مثل ولا نظير ، مخصوص بالفضل كله من غير طلب منه ولا اكتساب ، بل اختصاص من المتفضل الوهاب ، لقد راموا صعباً وقالوا إفكاً إذ تركوا أهل بيته عن بصيرة ورغبوا عن اختيار الله ورسوله إلى اختيارهم والقرآن ينادى : « وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة من أمرهم » فكيف لهم اختيار الإمام ؟ عالم لا يجهل وداع لا ينكل . . . مخصوص بدعوة الرسول ، إن العبد إذا اختاره الله لأمور عباده شرح صدره وأودع قلبه ينابيع الحكمة وألهمه العلم إلهاماً ، فلم يع بجواب ، ولا يحيد فيه عن الصواب ، فهو معصوم قد أمن من الخطأ والزلل والعار ، يخصه الله بذلك ليكون حجته على عباده وشاهد على خلقه ، والله أمر بطاعتهم ونهى عن معصيتهم وهم بمنزلة رسول الله إلا أنهم ليسوا بأنبياء ولا يحل لهم من النساء ما يحل للأنبياء فأما ما خلا ذلك فهم بمنزلة رسول الله .

هذا تعريف جامع ومفهوم بيّن للإمامة حسب الاعتقاد الشيعى .

ولكن إذا كان للشيعة فضل السبق إلى البحث فى النظريات السياسية فى

الفكر الإسلامى ، فلماذا انحصر البحث السياسى فى الإمامة دون سائر الموضوعات المتعلقة بأنظمة الحكم ؟ يبدو أن للأحداث التاريخية أكبر الأثر على الفكر السياسى ، إذ انحصر البحث فى المشكلة التى تخلفت عن موت رسول الله، تلك المشكلة التى كانت أول – وربما أكبر – مشكلة صادفها المسلمون بعد موت النبى، ولقد كان علاج أبى بكر وعمر علاجاً مؤقتاً لدرء فتنة متوقعة دون وضع أسس كاملة لنظام الحكم ، وقد ترتب على النزاع السياسى خلاف فكرىٌّ عقائدىٌّ حول شخصية الإمام ، وهكذا انحصرت الأبحاث حول الإمامة كما لو كانت الفرق الإسلامية كلها مشدودة منجذبة إلى شخص الرسول منطلقة إلى المكانة السامية التى احتلها فى تاريخ العقيدة والفكر فضلاً عن السياسة والتاريخ فانحصر الجدل فيمن يخلفه وما يجب أن يتوافر فى شخصه .

وقد يكون لقصر أبحاث الشيعة السياسية على الإمامة ما يبرره من حيث إن الإمام معين من الله جامع لكل السلطات . ولكن تقصير أهل السنة فى ذلك ليس له ما يسوغه ، فقد جعلوا الأمة كلها وارثة لرسالة الرسول . وأشاروا إلى مسئولية أهل الحل والعقد فى نصب الإمام . فكانت وجهة نظرهم الديمقراطية تقتضى أبحاثاً مستفيضة فى السلطة التشريعية الممثلة فى أهل الحل والعقد والمجتهدين من الأئمة ، كيف يتم تكوينهم ؟ ما حدود سلطاتهم ؟ هل يحق لهم عزل الإمام ؟ ما الضمانات المكفولة لهم ليتم الانتخاب فى حرية ؟ هل يجمع الإمام أو الخليفة السلطات كلها تنفيذية وتشريعية وقضائية ؟ ولكن أهل السنة أغفلوا ذلك كله إغفالاً يكاد يكون تاماً . فلم يعرف عن أهل الحل والعقد شىء من الناحية النظرية وربما الواقعية كذلك، مع أنهم أعلى السلطات ، بل إن فيلسوفاً مدققاً كابن خلدون قد جعل حاشية الخليفة وبطانته وأقاربه بصرف النظر عن مدى علمهم واجتهادهم وتقواهم هم أهل الحل والعقد الذين عارضوا الخليفة المأمون أن ينقل الخلافة إلى على الرضا من بعده .

هل لم يتعرض أهل السنة فى الأبحاث السياسية إلا فى حدود الخطوط العريضة التى رسمها الشيعة ، فكانت أبحاثهم للمعارضة والرد فحسب ؟ أم لأنهم

خضعوا لسياسة الأمر الواقع متأرجحين بين استخلاص أحكام سياسية منه وبين مجاراته دون تأييده أو موالاته ؟ أم لأنهم قد شغلوا بأبحاثهم المستفيضة فى الفقه حيث لا سلطان للخليفة على حرية الفكر — فى حدود الدين — كما هو الحال فى السياسة ؟ سواء أكان هذا السبب أم ذاك ، أم الأسباب السالفة مجتمعة ، فإن معارضتهم الكلامية لعقائد الشيعة فى الإمامة جديرة بالتسجيل فضلاً عن أنها لا تخلو من طرافة أو ابتكار .

الفصل الثالث

متى بدأ التشيع ؟

(ا) هل بدأ التشيع فى حياة النبى ؟
(ب) اختلاف وجهات نظر المسلمين فيمن يخلف النبى بعد وفاته : رأى الأنصار – رأى المهاجرين – رأى بنى هاشم [سلمان الفارسى – أبو ذر الغفارى – عمار بن ياسر : لم يكن هؤلاء يكونون جماعة منفصلة] .
(ج) التشيع وابن سبأ .
(د) شيعة على بعد التحكيم وانشقاق الخوارج ، الاختلاف بين شيعة على : الأنصار وعداؤهم للأمويين – القراء وكثرة جدلهم وهم بذرة الخوارج – الثوار على عثمان دون تحمس لعلى – الخونة فى صفوف جيش على .
(هـ) التشيع وفاجعة كربلاء .
(و) دور تبلور العقيدة .

تكون عقيدة الإمام حجر الزاوية فى المذهب الشيعى ، بل إن كثيراً من المعتقدات الشيعية الأخرى كالعصمة والرجعة والبداء والتقية تدور حول الإمامة فهى جوهر العقيدة وأساس المذهب ، وإذا أردنا أن نستقصى بداية ظهور هذه العقيدة فلابد أن نستقصى بداية التشيع .

متى ظهر التشيع ؟ ومتى أصبح الشيعة فرقة ؟ تختلف الآراء فى تحديد بداية ظهور التشيع اختلافاً لا مثيل له بالنسبة لظهور الفرق الأخرى . وذلك لأن عقائد الفرق ظهرت وثيقة الاتصال بالأحداث التاريخية ، فعقيدة الخوارج عرفت وقت حادثة التحكيم لا يختلف فى ذلك باحث أو مؤرخ ، أما بالنسبة للتشيع فقد كانت هناك عدة أحداث تاريخية لها أثرها فى المذهب الشيعى فاختلف الباحثون فى مدى أهمية كل منها وعدها نقطة البداية فى نشأة المذهب ، ولعل أهم هذه الأحداث السياسية التى ارتبطت بنشأة التشيع ، ما يأتى :

أولاً : وفاة النبى واجتماع السقيفة ، وتخلف على عن البيعة .

ثانياً : الفتنة زمن عثمان والتي بلغت الذروة بمقتله .

ثالثاً : موقعة صفين والتحكيم .

رابعاً : مصرع الحسين .

ومن الباحثين من يجعل نقطة البداية فى التشيع زمن النبي نفسه ، يقول محمد الهادى كاشف الغطاء : إن أول من وضع بذرة التشيع فى حقل الإسلام — هو نفس صاحب الشريعة الإسلامية يعنى أن بذرة التشيع وضعت مع بذرة الإسلام جنباً إلى جنب وسواء بسواء ولم يزل غارسها يتعهدها بالسقى والعناية حتى نمت وازدهرت فى حياته ثم أثمرت بعد وفاته ، ويستدل على ذلك بأحاديث وردت عن النبي فى مدح علىّ ، فقد ورد فى كتاب الدر المنثور فى تفسير كتاب الله بالمأثور فى تفسير قوله تعالى : « أولئك هم خير البرية ... » أن ابن عساكر أخرج عن جابر بن عبد الله قال : كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فأقبل علىّ عليه السلام فقال النبي : والذى نفسى بيده إن هذا وشيعته لهم الفائزون يوم القيامة ، ويذكر أن ابن عدى أخرج عن ابن عباس قال لما نزلت الآية : « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات . . . » قال رسول الله لعلى : هو أنت وشيعتك يوم القيامة تبعثون راضين مرضيين ، ويذكر كاشف الغطاء أحاديث أخرى للنبي تعمد أن يقتبسها من مصادر سنية ليلزم أهل السنة التسليم بصحتها وما تشير إليه[1] .

إلى مثل هذا الرأى يذهب شيعى آخر هو محمد الحسين المظفرى إذ يقول : إنَّ الدعوة إلى التشيع ابتدأت من اليوم الذى هتف فيه المنقذ الأعظم محمد صلوات الله عليه صارخاً بكلمة لا إله إلا الله . فإنه لما نزل عليه قوله : « وأنذر عشيرتك الأقربين » جمع بنى هاشم وأنذرهم قائلاً : أيكم يؤازرنى ليكون أخى ووارثى ووصيى وخليفتى فيكم بعدى؟ فلما لم يجبه إلى ما أراد غير المرتضى قال لهم الرسول : هذا أخى ووارثى ووزيرى ووصيى وخليفتى فيكم بعدى فاسمعوا له وأطيعوا ، ويعلق المظفرى قائلاً : فكانت الدعوة إلى التشيع لأبى الحسن من

(١) محمد الحسين كاشف الغطاء — أصل الشيعة وأصولها ص ٨٧ .

صاحب الرسالة تمشى معه جنباً لجنب مع الدعوة للشهادتين ومن ثم كان أبو ذر الغفارى من شيعة على عليه السلام، ثم ينقل عن محمد كرد على صاحب خطط الشام قوله (جـ ٥ ص ٢٥١): عرف جماعة من كبار الصحابة بموالاة علىّ فى عصر رسول الله مثل سلمان الفارسى القائل : بايعنا رسول الله على النصح للمسلمين والائتمام بعلى بن أبى طالب والموالاة له ، ومثل أبى سعيد الخدرى القائل : أمر الناس بخمس فعلوا أربعاً وتركوا واحدة ، ولما سئل عن الأربع قال الصلاة والزكاة وصوم شهر رمضان والحج ، قيل فما الواحدة التى تركوها؟ قال ولاية علىّ ابن أبى طالب(١) .

ويذهب محمد حسين الزين العاملى إلى نفس رأى سابقيه ، إذ ينقل عن أبى حاتم الرازى قوله فى روضات الجنات نقلاً عن كتاب الزينة : إن أول اسم ظهر فى الإسلام على عهد رسول الله هو الشيعة وكان هذا لقب أربعة من الصحابة وهم أبو ذر وسلمان والمقداد وعمار(٢) ويذكر أن الذين بايعوا علياً يوم غدير خم أربعون ألفاً وقيل سبعون ألفاً وكل هؤلاء كانوا شيعة ، ولكن اسم الشيعة قد تغلب واختص يومئذ بأبى ذر والمقداد وسلمان وعمار وذكر أسماء أخرى من الصحابة ومن بنى هاشم وعدهم شيعة لعلىّ .

ويذهب محسن الأمين العاملى إلى نفس الرأى إذ يرى أن لفظة شيعة كانت تقال على من شايع علياً قبل موت النبى وبعده ، وينقل ذلك عن الحسن بن موسى النوبختى فى كتابه الفرق والمقالات (٣) .

وهكذا يحرص متكلمو الشيعة وعلماؤهم أن يردوا أصل التشيع إلى عهد النبى ليجعلوا بذرته إسلامية خالصة ، وينفوا ما يشاع عن مذهبهم من رد عناصره إلى أصول أجنبية ، ولذا فإن الحسين المظفرى بعد أن يرد التشيع إلى النبى يكمل عبارته بقوله : وأما ما ذهب إليه بعض الكتاب من أن أصل مذهب التشيع

---

(١) محمد الحسين المظفرى : تاريخ الشيعة ص ٩ .

(٢) محمد حسين الزين العاملى : الشيعة فى التاريخ ص ٢٥ — ٢٦ .

(٣) المرجع السابق : نفس الصفحتين ص ٢٥ — ٢٦ .

من بدعة ابن سبأ المعروف بابن السوداء فهو وهم وقلة معرفة بحقيقة مذهبهم[١].

ولقد نشأت الفرق الإسلامية وليدة أحداث تاريخية وسياسية تباين موقف المسلمين إزاءها فظهرت الفرق ، أما فى عهد النبى « فما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم» فلم يكن ثمة خلاف على عهد رسول الله وبالتالى لا جماعات ولا أحزاب .

ولا تفيد الأحاديث الواردة على لسان النبى فى حق علىّ أن لعلىّ شيعة فى زمان النبى ، فقد تنبأ النبى بظهور بعض الفرق كإشارته إلى الخوارج أو المارقين كما نسب إليه أنه قال لعلىّ إنك مقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين ولا يدل ذلك على وجود جماعة مستقلة لها عقائد متمايزة أو تصورات خاصة .

وبعض كتاب الشيعة يستدركون فيذكرون للتشيع بداية ثانية إذ يذكر الزين العاملى أن لفظ الشيعة قد أهمل بعد أن تمت الخلافة لأبى بكر وصار المسلمون فرقة واحدة إلى أواخر أيام الخليفة الثالث[٢] ، كما يذكر الأمين العاملى زمناً آخر لنشأة التشيع إذ ظهر عند حدوث الاختلاف فى أمر الخلافة يوم وفاة النبى[٣] .

والحوادث الهامة التى تمت فى عهد الرسول لا تتخذ بداية التشيع ، فحادثة غديرخم — مع افتراض صحة كل وقائعها حسب رواية الشيعة — لا تدل على أن كل من شاهدها وآمن بها كان شيعة لعلىّ ، وإلا لكان عمر وهو المنسوب إليه أنه هنأ عليًّا إذ أصبح مولى كل مؤمن ومؤمنة من الشيعة وهذا ما لم يذهب إليه أحد .

وإرجاع التشيع من الناحية التاريخية إلى عهد الرسول ليست إلا محاولة من جانب متكلمى الشيعة لنقض دعوى خصومهم القائمة على رد معتقدات الشيعة إلى أصول أجنبية .

ويبدو أنه من الضرورى تتبع وجهات النظر المختلفة فى زمن نشأة التشيع :

---

(١) محمد الحسين المظفرى : تاريخ الشيعة ص ١٠ .
(٢) الزين العاملى : الشيعة فى التاريخ ص ٢٦ .
(٣) الأمين العاملى : أعيان الشيعة ص ٣٤ .

وجهة النظر الأولى – ظهور التشيع بعد وفاة الرسول

يكاد يتفق معظم الباحثين فى العقائد والمذاهب مع الأشعرى فى أن أول ما حدث من الاختلاف بين المسلمين بعد نبيهم هو اختلافهم فى الإمامة ، ومن المعروف أنه ظهرت بعد وفاة النبى وجهات نظر ثلاثة هى :

١ – نظرية الأنصار

واستحقاقهم للخلافة لأنهم أول من آوى رسول الله ونصره ، فهم بذلك لهم السابقة فى الدين والفضيلة فى الإسلام ما ليس لقبيلة من العرب ، فرسول الله قد مكث فى قومه بضع عشرة سنة فما آمن من قومه إلا قليل، لم يمنعوا رسول الله ولا دافعوا عنه حتى خص الله الأنصار بالفضيلة وساق لهم الكرامة وخصهم بالنعمة ورزقهم الإيمان به حتى استقام الأمر لرسول الله بأسياف الأنصار ، حتى توفى رسول الله وهو عنهم راض وبهم موصى ، إذ قال فيهم : لو اتخذت العرب شعباً واتخذ الأنصار شعباً لاتخذت شعب الأنصار ، هذا إلى أن الرسول قد توفى فى مدينتهم ودفن بها وترك الدنيا ومدينة الأنصار عاصمة الإسلام ؛ وقد عبر عن وجهة النظر هذه سعد بن عبادة .

٢ – نظرية المهاجرين

فهم أول الناس إسلاماً وأوسط العرب أنساباً ولن تدين قبائل العرب إلا لهذا الحى من قريش ، كما كانت تدين به فى الجاهلية ، وهم أول من عبد الله فى الأرض وهم أولياء رسول الله وعشيرته فالأئمة من قريش ؛ وقد عبر عن وجهة النظر هذه أبو بكر الصديق .

٣ ــ نظرية بنى هاشم

إذا احتج المهاجرون على الأنصار بالقربى من رسول الله فبنو هاشم أدنى الناس قرابة فلا ينبغى لسلطان محمد فى العرب أن يخرج من داره ما دام فيهم القارئ لكتاب الله الفقيه فى دين الله العالم بسنن الرسول ؛ تلك نظرية بنى هاشم المعبر عنها علىّ بن أبى طالب[١] .

ومنذ أن ظهرت هذه النظريات الثلاثة ظهر التشيع لعلى معبراً عن وجهة النظر الثالثة ، ذلك رأى بعض الباحثين ، يقول جولد تسيهر : غير أنه نشأ بين كبار الصحابة منذ بدأت مشكلة الخلافة حزب نقم على الطريقة التى انتخب بها الخلفاء الثلاثة الأوائل وهم أبو بكر وعمر وعثمان ، وقد فضّل هذا الحزب بسبب هذا الاعتبار أن يختار للخلافة علياً بن أبى طالب[٢] .

والدكتور أحمد أمين من الذين يرجعون بداية التشيع إلى وفاة النبى إذ يقول : وقد بدأ التشيع من فرقة من الصحابة كانوا مخلصين فى حبهم لعلىّ يرونه أحق بالخلافة لصفات رأوها فيه ومن أشهرهم سلمان الفارسى وأبو ذر الغفارى والمقداد ابن الأسود[٣] .

ويذكر اليعقوبى أنه تخلف عن بيعة أبى بكر قوم من المهاجرين وقالوا بأحقية علىّ بن أبى طالب منهم العباس بن عبد المطلب والفضل بن العباس والزبير بن العوام وخالد بن سعيد والمقداد بن عمرو وسلمان الفارسى وأبو ذر الغفارى وعمار بن ياسر والبراء بن عازب وأبىّ بن كعب .

غير أن بواعث تأييد هؤلاء لقضية علىّ كانت متباينة ، فبينما كان الدافع إليه نزعة عصبية لبنى هاشم كما هو الحال بالنسبة للعباس وابنه ثم خالد بن سعيد الأموى بحكم القرابة ، كان من بين شيعة علىّ من أمثال سلمان وعمار من كانوا

---

(١) ابن قتيبة : الإمامة والسياسة ص ٨ – ١٠ جـ ١ .

(٢) جولد تسيهر : العقيدة والشريعة ص ١٧٤ .

(٣) أحمد أمين : ضحى الإسلام جـ ٣ ص ٢٠٩ .

يرونه أفضل الناس وأحقهم بالنيابة عن النبي فأخلصوا لقضيته إخلاصاً مجرداً ، ويبدو أن أولئك هم الذين يعتبرهم الشيعة روادهم الأوائل ويذكرونهم بالخير والتمجيد الذى يصل إلى درجة التقديس لا سيما عند غلاتهم وعلى رأس هؤلاء سلمان الفارسى وأبو ذر الغفارى وعمار بن ياسر .

لقد كان لكل منهم دور يتفق مع آراء علىّ فى أصول الحكم ويكاد كل منهم يمثل جانباً من على بن أبى طالب فى فلسفته فى الحياة ، إذ بينما سلمان يشابهه فى جانب العلم وما نسب إليه من علوم سرية ، ويكاد عمار يشبه علياً فى جانبه السياسى والحربى وفى رأيه فى الأمويين وشدة كراهية هؤلاء له ، وليس مصادفة أن تذكر أحاديث فى عمار تكاد تذكر بنفس الصيغة فى حق علىّ مع اختلاف الاسم . . . الحق مع عمار يدور حيث دار ، يدور الحق مع علىّ حيث دار ، أما أبو ذر فإن معارضته تنصب على النظام الاجتماعى والاقتصادى الذى كان على عهد عثمان وعلى يد ولاته ، وهو أمر يعارضه علىّ أيضاً : يريدون أن يتخذوا الخلافة مغنماً وعباد الله خولا ، وأما حذيفة فقد قيل عنه إنه كان يعرف المنافقين على عهد رسول الله ثم هو القائل : كنا نعرف المنافقين على عهد رسول الله ببغضهم لعلىّ ، وتكاد تجمعهم جميعاً صفة واحدة مشتركة هى الزهد فى الحياة ، فلم يشاركوا فيما شارك فيه بعض الصحابة من التمتع بنعيم الدنيا .

فإذا اعتبر هؤلاء بداية التشيع فلقد كانوا حقاً أشد أنصار علىّ إخلاصاً له وتجاوباً معه ، على أنه من التعسف أن ينسب إلى أحد منهم عقيدة من العقائد المعروفة لدى الشيعة فى الإمامة أو الرجعة أو البداء ، تلك العقائد التى وضحت فى الدور الأخير من التشيع فى أول العصر العباسى ، بل من التعسف أيضاً أن تلتمس بذور هذه العقائد لدى هؤلاء النفر من المناصرين لعلىّ ، إذ يختلف التشيع فى هذا الدور الأول — إن صح أن تعتبر مناصرتهم لعلىّ تشيعاً — اختلافاً جوهرياً عن التشيع كما استقر فى دوره الأخير ، ذلك التشيع القائم على عقائد خاصة تعطى للمذهب خصائص مباينة عن المذاهب الأخرى فى الإسلام ، والفرق بين تشيعهم وبين التشيع كما هو معروف الآن أو كما استقر منذ أوائل العهد العباسى

هو كالفرق بين الزهد فى عصر الرسول والخلفاء الراشدين وبين التصوف الذى شابهه عناصر غنوصية ، وتأثر بتيارات فكرية متباينة كما عرف لدى محيي الدين ابن عربى والسهروردى مثلاً ، فإن صح أن يلتمس أصول التصوف من الزهد فى بساطته الأولى صح أيضاً أن يعتبر هؤلاء النفر من أنصار على رواداً للتشيع على ألا نغفل عن الفارق الجوهرى بين الزهد والتصوف أو بين هؤلاء المناصرين لعلى فى آرائهم البسيطة وبين التشيع كعقيدة كما عرفت لدى هشام بن الحكم أو زرارة ابن أعين أو ميثم التمار .

وجهة النظر الثانية فى بداية التشيع فى أواخر عهد عثمان

يميل كثير من كتاب الفرق والباحثين المحدثين إلى أن يرجعوا بداية التشيع إلى أواخر عهد عثمان أو إلى حركة ابن سبأ بتعبير أدق .

فأبو الحسين الملطى حينما يذكر الاثنتى عشرة فرقة من أهل الضلال الرافضة الملقبين بالإمامية يجعل السبأية على رأسهم دون أدنى تفرقة فى الحكم بينهم وبين الإمامية ، فكلهم روافض ملحدون ومنشأ التشيع من ابن سبأ[١] .

وقد ذهب الأستاذ الدكتور على سامى النشار إلى عد السبأية أول الفرق الغلاة لدى الشيعة إذ يقول : كان اليهود مؤسسى العقيدة الشيعية الغالية الحقيقيين فقد دخل بعض أحبارهم أو كهانهم فى الإسلام ، وتقدموا إلى العالم الإسلامى منتهزين إبعاد على عن الخلافة بفكرة الإمام المعصوم أو خاتم الأوصياء وتكاد تجمع كتب العقائد الإسلامية على أن عبد الله بن سبأ — وهو أول من دعا إلى فكرة القداسة التى نسبت إلى على — كان يهودياً قبل الإسلام، ويقول فى موضع آخر ، من المؤكد أن هذه الفكرة — الاعتقاد بأن علياً هو صاحب الحق الأول فى الخلافة — لم تظهر على عهد أبى بكر وعمر ، ولكنها نشأت فى

---

(١) أبو الحسين الملطى — التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ص ٢٥ .

خلافة عثمان على يد عبدالله بن سبأ، ويمثل عبد الله بن سبأ ، تياراً باطنياً من التيارات التى كانت تعمل على هدم العالم الإسلامى[١] .

وإذا كان بعض المحايدين فى الرأى يردون فرق غلاة الشيعة إلى ابن سبأ ، فإن هنالك من يرد التشيع كله صراحة إليه، ومن هؤلاء الشيخ أبو زهرة إذ يقول : « وكان الطاغوت الأكبر عبد الله بن سبأ الذى دعا إلى ولاية علىّ ووصايته وإلى رجعة النبى ، وأنه فى ظل هذه الفتن نشأ المذهب الشيعى »[٢] .

وفى شرح محمد محيى الدين عبد الحميد وتعليقه على كتاب « مقالات الإسلاميين » يرد منشأ التشيع إلى ابن سبأ إذ يقول : وعن هذه الآراء الفاسدة التى نفث سمومها عبد الله بن سبأ تفرعت آراء كثير من الفرق ، فمن تعاليمه تشعبت أقوال الغلاة من الشيعة ، أفليس كثير منهم يذهبون إلى أن الإمامة موقوفة على قوم بأعيانهم كقول الإمامية .

والذين يجمعون على إرجاع أصل التشيع إلى السبأية يستندون إلى ما يأتى :

أولاً : أن ابن سبأ هو أول من نادى بقداسة علىّ وبفكرة وصايته عن النبىّ .

ثانياً : أنه أول من هاجم الخلفاء الثلاثة الأولين واعتبرهم مغتصبين .

ثالثاً : أنه قال بالرجعة .

وهذه الآراء متضمنة فى عقائد معظم فرق الشيعة .

ولما كانت نسبة التشيع إلى ابن سبأ تُرجع صميم العقيدة وجوهرها إلى أصل

---

(١) الدكتور على سامى النشار — نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ص ١٨ .

(٢) الشيخ محمد أبو زهرة — المذاهب الإسلامية ص ٤٦ .

غير إسلامى أو بالأحرى يهودى فإن علماء الشيعة قد حرصوا على إبعاد هذه النسبة عنهم ، ولذا فإن كتبهم تتضمن هجوماً لا يقل هوادة عن أهل السنة وانتقادهم لابن سبأ بل لجميع الفرق الغالية .

على أن موقف الذين أرجعوا أصل كل فرق الشيعة إلى آراء ابن سبأ يدعو إلى بعض الشك فى حيادهم فى الرأى ، فمعظمهم إما من كُتّاب الفرق الذين أخرجوا فرق الشيعة برمتها عن حدود الإسلام وكفروا معتنقيها ، أو أنهم من السلفيين الذين يقفون من الشيعة على طرفى نقيض من أمثال ابن تيمية قديماً وعبد الله بن القصيمى الذى يعتبر ابن سبأ أساس المذهب الشيعى والحجر الأول فى بنائه[1] .

والذى يدعو إلى التشكك فى موقفهم هو أن يكون التشيع كعقيدة تحمل آراء محدثه قد ظهرت فى وقت مبكر على عهد عثمان ، ليس هناك ما يمنع أن يدخل فى الإسلام بعض المنافقين ليكيدوا له ، وليس هناك ما يمنع أيضاً أن يستغل يهودى الأحداث التى جرت فى عهد عثمان ليحدث فتنة وليزيدها اشتعالاً ويؤلب الناس على عثمان ، بل أن ينادى بأفكار غريبة ، ولكن السابق لأوانه أن يكون لابن سبأ هذا الأثر الفكرى العميق فيحدث هذا الانشقاق العقائدى بين طائفة كبيرة من المسلمين ، ومن هنا فإن الدكتور برنارد لويس يتشكك فى وجوده فكريًّا أى من ناحية أثره فى التطور العقدى للإسلام إذ يقول : ولكن التحقيق الحديث قد أظهر أن هذا استباق للحوادث وأنه صورة مثل بها فى الماضى وتخيلها محدثو القرن الثانى للهجرة من أحوالهم وأفكارهم السائدة حينئذ ، وقد أظهر فلهاوزن وفريد ليندر بعد دراسة المصادر دراسة نقدية بأن المؤامرة والدعوة المنسوبتين إلى ابن سبأ من اختلاق المتأخرين ، وبيّن كايتانى أن مؤامرة مثل هذه بهذا التفكير وهذا التنظيم لا يمكن أن يتصورها العالم العربى المعروف عام ٣٥ هـ بنظامه القبلى القائم على سلطان الأبوة وأنها تعكس أحوال العصر العباسى

---

(١) عبد الله القصيمى — الصراع بين الإسلام والوثنية ص ٤١ .

الأول بجلاء ، فقد اقتضى قتل الإمام عليّ واستشهاد الحسين وأتباعه المفجع فى كربلاء حدوث تبدل اجتماعى كبير قبل أن يمكن ظهور التشيع الثورى ذى الصبغة المهدوية[١] .

فالدكتور برنارد قد أشار بذلك إشارة لها أهميتها فى تاريخ العقيدة الشيعية ، فالتشيع كعقيدة منظمة لها آراء كلامية لا يمكن أن تصدر إلا بعد أن توالت أحداث هامة كمقتل عليّ وفاجعة كربلاء التى كان لها أثرها الفعلى فى العقيدة الشيعية أو ما أسماها الدكتور برنارد « التشيع الثورى ذى الصبغة المهدوية » وعلى هذا فهو يعتبر أن التاريخ العقدى للشيعة إنما يبدأ من الكيسانية ودعوة المختار إلى محمد بن الحنفية وأن ألفاظاً مثل المهدى وإن كانت قد أطلقت على عليّ أو الحسن أو الحسين فإنما أطلقت عليهم من قبيل التعظيم بالمعنى السياسى ، أما استعمالها بالمعنى المسيحى — وأفضل أنا أن أسميه العقدى — فبثورة المختار (٦٦ هـ — ٦٨٥ م) .

العقيدة الشيعية إذن كانت فى حاجة إلى أحداث كبرى كمقتل عليّ وتحول الخلافة إلى بنى أمية ثم فاجعة كربلاء لتنضجها ، كما كانت فى حاجة ماسة إلى فترة من الحضانة لتختمر فيها وتصقل حتى تخرج على الناس على نحو ما أوردها متكلمو الشيعة من أمثال هشام بن الحكم والطوسى والحلى وغيرهم ، فمن العسير إذن أن نتصور الظهور المفاجئ لهذه العقيدة فى وقت مبكر كعهد عثمان .

ولعل عدم استساغة بعض الكتاب أن تنشأ العقيدة الشيعية على يد ابن سبأ فى عهد عثمان قد دعاهم ليس فقط إلى إنكار عقائد ابن سبأ من الناحية الفكرية كأصل للتشيع بل إلى إنكار حقيقة وجود ابن سبأ من الناحية التاريخية ، ولم يكن أمر إنكار وجود ابن سبأ بين الكتاب الشيعة فحسب الذين يضايقهم كثيراً أن تنسب عقائدهم إلى يهودى دخيل على الإسلام بل أن يكون هناك وجه شبه بين عقائدهم وبين آراء لرجل موتور كابن سبأ ، بل لقد ذهب كتاب ليسوا من الشيعة

---

(١) برنارد لويس — أصول الإسماعيلية تعريب خليل جلو وجاسم الرجب ص ٨٦ — ٨٧ .

إلى هذا الرأى وهو إنكار وجود ابن‌سبأ ، ومن هؤلاء الدكتور طه حسين إذ يقول: الغريب أن هؤلاء المؤرخين قد نسوا السبأية نسياناً تاماً أو أهملوها إهمالاً كاملاً حين رووا حرب صفين . . وأقل ما يدل على إعراض المؤرخين عن السبأية وعن ابن السوداء فى حرب صفين أن أمر السبأية وصاحبهم ابن السوداء إنما كان متكلفاً منحولاً قد اخترع بأخرة حين كان الجدال بين الشيعة وغيرهم من الفرق الإسلامية ، أراد خصوم الشيعة أن يدخلوا فى أصول هذا المذهب عنصراً يهودياً إمعاناً فى الكيد لهم والنيل منهم . . . أما أنا فلا أعلل الأمرين — غياب ابن سبأ عن صفين وعن نشأة الخوارج — إلا بعلة واحدة وهى أن ابن السوداء لم يكن إلا وهماً ، وإن وجد بالفعل فلم يكن ذا خطر كالذى صوره المؤرخون وصوروا نشاطه فى أواخر أيام عثمان وفى العام الأول من خلافة على وإنما هو شخص ادخره خصوم الشيعة للشيعة وحدهم ، ولم يدخروه للخوارج ، لأن الخوارج لم يكونوا من الجماعة ، ولم يكن لهم مطمع فى الخلافة ولا فى الملك، ثم يستدل على ذلك أن البلاذرى لم يذكر شيئاً عن ابن السوداء ولا أصحابه فى أمر عثمان ، ثم يستغرب الدكتور طه حسين كيف أن حادثة تحريق على الذين ألهوه والتى ذكرها الطبرى كيف لم يذكرها بعض المؤرخين ولم يؤقتوها وإنما أهملوها إهمالاً تاماً[1].

ويبدو أن مبالغة المؤرخين وكتاب الفرق فى حقيقة الدور الذى قام به ابن‌سبأ يرجع إلى سبب آخر غير ما ذهب إليه الدكتور طه حسين ، فلقد حدثت فى الإسلام أحداث سياسية ضخمة كمقتل عثمان ثم حرب الجمل وقد شارك فيها كبار الصحابة وزوجة الرسول وكلهم يتفرقون ويتحاربون ، كل هذه الأحداث تصدم وجدان المسلم المتتبع لتاريخه السياسى أن يبتلى تاريخ الإسلام هذه الابتلاءات ويشارك فيها كبار الصحابة الذين حاربوا مع رسول الله وشاركوا فى وضع أسس الإسلام ، كان لابد أن تلقى مسئولية هذه الأحداث الجسام على كاهل أحد، ولم يكن من المعقول أن يتحمل وزر ذلك كله صحابة أجلاء أبلوا مع رسول الله بلاء حسناً ، فكان لابد أن يقع عبء ذلك كله على ابن سبأ ، فهو الذى أثار

(١) الدكتور طه حسين — على وبنوه ص ٩٨ — ١٠٠ .

الفتنة التى أدت لقتل عثمان ثم هو الذى حرّض الجيشين يوم الجمل على الالتحام على حين غفلة من على وطلحة والزبير ولم يكن أحد منهم يدرى أنه سيكون قتال ، هذا فى التاريخ السياسى ؛ أما فى التاريخ الفكرى فعلى عاتقه يقع أكبر انشقاق عقائدى فى الإسلام بظهور الشيعة ، هذا هو تفسير مبالغة كتاب الفرق وأصحاب المذاهب لا سيما السلفيين والمؤرخين فى حقيقة الدور الذى قام به ابن سبأ، ولكن أليس عجباً أيضاً أن يعبث دخيل فى الإسلام كل هذا العبث فيحرك تاريخ الإسلام السياسى والعقائدى معاً على النحو الذى تم عليه وكبار الصحابة شهود ؟

وجهة النظر الثالثة عند التحكيم

من الآراء فى نشأة التشيع من يرد أول خلاف حول المبادئ الإسلامية كان من الخوارج حين خالفوا علياً فى التحكيم قائلين : « لا حكم إلا لله »، فكان الخوارج أول طائفة فى الإسلام تثير مشكلة الإمامة على نحو لم يسبق له حين تراها عامة بالاختيار لا فضل فيها لعربى على عجمى ولا لقرشى على حبشى ، وكان لابد أن تظهر مبادئ أخرى معارضة تدعم حق علىّ فى الإمامة، ولا شك أن الانشقاق السياسى بين شيعة علىّ بعد موقعة صفين وقيامه على أساس فكرى ، وهو نحو يختلف تماماً عن خروج طلحة أو الزبير على على ونكثهما ببيعته أو بمخالفة معاوية وطلبه بالدم ، إنه نهج فكرى أيديولوجى يزعزع الأسس التى اجتمع عليها أنصار علىّ حوله ، فكان لابد من مواجهة الخوارج لا كقوة سياسية وإنما كعقيدة سياسية تسعى إلى ضياع حق علىّ ، والواقع أن التشيع كرد فعل للخوارج يتضح فيه مدى المقابلة بين العقيدتين ، فبينما جعل الخوارج الإمامة عامة كان لابد للشيعة من مواجهة ذلك بأن جعلوها فى بيت النبى وذرية علىّ وبالنص من النبى على ذلك حتى تكون من صميم الدين، وبينما طائفة من هؤلاء ترى الإمامة غير واجبة ولا يلزم نصب الإمام، إذا بالشيعة يجعلونها واجبة وعلى الله، وهكذا يظهر رد فعل التشيع كعقيدة لآراء الخوارج فى الإمامة ، ويجب الاعتراف أن الخوارج كمذهب

عقائدى له نظرياته فى الإمامة سابق فى وجوده على التشيع كعقيدة .

ولا يستبعد أن يكون كثير من عقائد الشيعة قد صيغت متأثرة فى ذلك بنظرية الخوارج فى الإمامة على نحو عكسى ، ولا سيما أن كارثة انشقاق الخوارج هى أكبر ما حل بأنصار علىّ من كوارث تبعها مصرع علىّ نفسه على يد واحد منهم ، ثم جرأتهم البالغة فى تكفير علىّ وهو ما لم يذهب إليه ألد أعدائه كمعاوية ، فكان لابد أن يقابل ذلك تقديس لعلىّ ورفع مقامه إلى مرتبة وصى النبي وخليفته بالنص الإلهى .

نقل الخوارج الاختلاف من مجرد خلاف بين الأشخاص – كما يبدو الحال بين علىّ ومعاوية – إلى خلاف حول المبادئ ، إن الصيحة التى أعلنوها « لا حكم إلا لله » طلب من العقول أن تبحث حقيقة ما تدين به من آراء ومعتقدات ، فصيغت العقيدة الشيعية رداً على ما أعلنه الخوارج ، فقداسة علىّ والعصمة لأفعاله رد على تكفيره والتشكيك فى شرعية حروبه ، كان الدافع إلى موقفهم هو العقيدة حسبما فهموها ، ولذا وصفهم علىّ نفسه بأنهم طلبوا الحق فأخطأوه ، ولم يكن موقفهم مجرد غدر فى ساحة الحرب يقف أثره عند نتائج عسكرية أو سياسية ، وإنما كان موقفهم أخطر من ذلك حين أثاروا الشك فى مواقف علىّ وأهدافه وإمامته ، فكان على الشيعة أن يصوغوا النظريات التى تسند دعواهم ، هل كان علىّ يحكم وفق هواه حين استحل الدماء يوم الجمل دون الأموال والنساء ؟ هل شك فى إمامته يوم وافق على محو لقبه من صحيفة التحكيم؟ هل لابد أن يكون للناس إمام إذا كان فى الإمامة مفسدة وسفك دماء؟

لما سمع علىّ قول الخوارج : لا حكم إلا لله . . . وقف يخطب فقال : كلمة حق يراد بها باطل ، نعم إنه لا حكم إلا لله ، ولكن هؤلاء يقولون لا إمرة إلا لله ، وأنه لابد من أمير بر أو فاجر ، يعمل فى إمرته المؤمن ويستمتع بها الفاجر ويبلغ الله فيها الأجل ويجمع به الفىء ويقاتل به العدو وتأمن به السبل ويؤخذ به للضعيف من القوى حتى يستريح بر ويستراح من فاجر[1] .

---

(١) ابن أبى الحديد : شرح نهج البلاغة : جـ ٢ : ص ٢١ .

وبذلك أثبت علىّ وجوب الإمامة ، تلك القضية التى تشغل أول الأبحاث فى النظريات السياسية فى الفكر الإسلامى ، ولقد سبق أن اختلف المسلمون يوم السقيفة حول شخص من يخلف الرسول فبحثوا فى الإمامة وجعلوها محور تفكيرهم السياسى ، ثم أثار الخوارج التشكيك فى ضرورة وجود الإمام فالتقت معظم فرق المسلمين عند القول بوجوب وجود الإمام فى بداية أبحاثهم السياسية .

ومن ناحية أخرى يمثل الخوارج جموح الهوى وغلواء الاجتهاد فى الرأى ، ولقد قيل إن رسول الله كان يقسّم قسماً فجاءه رجل من بنى تميم يدعى الخويصرة فقال : اعدل يا محمد، فقال عليه السلام: قد عدلت ، فقال له ثانية : اعدل يا محمد فإنك لم تعدل، فقال النبى : ويلك ومن يعدل إذا لم أعدل ، فاستأذن أحد الصحابة أن يضرب عنقه، فقال الرسول : دعه فسيخرج من ضيضئ هذا قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية . . . يخرجون على حين فرقة من الناس تحتقر صلاتكم فى جنب صلاتهم وصومكم عند صومهم ، يقرءون القرآن لا يجاوز تراقيهم[1] .

أريد أن أخلص من ذلك إلى أن الخوارج لم يفسدوا أمر علىّ فى مجال السياسة والحرب فحسب ، بل فى مجال المبادئ والعقائد التى استنفر هو أصحابه ليحاربوا من أجلها ، ولم يكن جدال علىّ معهم كافياً لإقناعهم ، بل لابد من الانقياد للإمام لكبت الأهواء الجامحة ، فالفوضى المطلقة الناجمة عن الغلو فى الاجتهاد وتحكيم الرأى لابد أن تقابلها سلطة مطلقة يبطل عندها الرأى ويقف الاجتهاد ، ولا تكون سلطة مطلقة لحاكم فى مجتمع يدين بالثيوقراطية أو بالسياسة المستندة إلى الدين إلا إذا كانت مؤيدة من الله ، فظهر لدى الشيعة مبدأ « وجوب موالاة الإمام » هكذا أنكر الخوارج الإمامة فأوجبها الشيعة، واستبعد الخوارج تحكيم الرجال فأقر الشيعة ولاية الإمام ، كفر الخوارج علياً فقدسه الشيعة .

على أن اكتمال صياغة العقائد الشيعة لم يتم فى حياة علىّ إذ كان لابد أن

---

(١) ابن أبى الحديد : شرح نهج البلاغة جـ ٢ ص ٢٠٢ .

تجتمع أحداث أخرى تصهر العقائد ليتم تكوينها ثم نضجها .

وإذا كانت حركة الخوارج لها أهميتها فى صياغة العقيدة الشيعية ، فإن الذين ردوا بداية التشيع إلى هذا الزمن أو إلى زمن خلافة علىّ إنما قصدوا الحكم على أنصار علىّ فى حرب الجمل ثم صفين ، فالذين يرجعون الحركة الشيعية إلى زمن وفاة الرسول إنما يقصدون عمارا وسلمان وأبا ذر ، والذين يرجعونها إلى زمن خلافة علىّ إنما يعتبرون المسلمين قد تفرقوا شيعاً ولم يجمعوا على مبايعة علىّ فكان شيعة علىّ هم أنصاره ومؤيدوه فى حرب الجمل ثم صفين .

يقول ابن النديم فى الفهرست : لما خالف طلحة والزبير على علىّ رضى الله عنه وأبيا إلا الطلب بدم عثمان وقصدهما علىّ عليه السلام ليقاتلهما حتى يفيئا إلى أمر الله تسمى من اتبعه على ذلك باسم الشيعة وكان يقول شيعتى [1] .

ولكن من هم شيعة علىّ فى هذا الدور ؟ لقد كان شيعته فى الدور الأول نفراً قليلاً من أمثال عمار والمقداد ، أما شيعته فى أثناء خلافته فلست أجد فيهم وصفاً أصدق من وصف علىّ نفسه إذ يقول فيهم بعد حمد الله . . . وعلى ابتلائى بكم أيتها الفرقة التى إذا أمرت لم تطع ، وإذا دعيت لم تجب ، إن أمهلتم خضتم وإن حوربتم خرتم ، وإن اجتمع الناس على إمام طعنتم . . . لله أنتم أما دين يجمعكم ولا حمية تشحذكم . . .

والواقع أن فرقة علىّ فى زمن خلافته لم تكن يجمعها عقيدة مشتركة ولا بواعث موحدة ، كان بعضهم بلا شك من أشد المخلصين له كابن عباس وعمار بن ياسر وحجر بن عدى ، وكان من بينهم كثير من الأنصار الذين بايعوا الرسول بيعة الرضوان وبيعة العقبة الكبرى [2] ولا يشك فى إخلاصهم لنصرة علىّ ، على أن هذا الإخلاص كانت تحدوه أسباب أخرى إلى جانب الولاء لآل البيت أو الاعتراف بأحقية علىّ ، إذ كان الأمر يتعلق بوضعهم كأنصار ، يذكر ابن قتيبة أن

---

(١) الفهرست لابن النديم ص ٢٤٩ .

(٢) من شهد صفين مع علىّ من أصحاب بدر ٨٧ رجلا منهم من الأنصار ومن بايع تحت الشجرة بيعة الرضوان ٩٠٠ وجميع من شهد من الصحابة ٢٨٠٠ أعيان الشيعة لمحسن الأمين العاملى ص ٣٧ .

قيس بن سعد قد بعث برسالة إلى النعمان بن بشير الأنصارى الذى ناصر معاوية يقول فيها : أما معاوية فلو اجتمعت العرب على بيعته لقاتلتهم الأنصار ، ولم يكن قيس مغالياً فى ذلك فإن استيلاء الأمويين على الحكم يعنى شيئاً خطيراً بالنسبة لوضع الأنصار وكيانهم لا يقل فى ذلك خطورة عن وضع بنى هاشم، إنه يعنى لهم ذلك المصير الذى يمكن أن ينتظرهم لو ثارت أحقاد الأمويين من قريش على الذين وتروهم يوم بدر وما تلتها من أيام حتى عام الفتح ، والذين استطاعوا أن يجعلوا من مدينتهم بفضل نصرتهم للرسول عاصمة للدولة الإسلامية ، ولقد تحقق هذا المصير فعلاً فى واقعة الحرة التى كانت نهاية المطاف بطائفة الأنصار ، ولم يكن ينقصهم التبصر بالأمر ليدركوا أين يكون وضعهم فى صف علىّ أم فى صف معاوية .

يذكر محمد رضا المظفر أن اجتماع الأنصار فى سقيفة بنى ساعدة بعد وفاة الرسول لم يكن لاختيار خليفة منهم بقدرما كان اجتماعاً يحدوه الخوف أن يؤول الأمر بعد رسول الله إلى من لا يطمئنون إليه إذ يقول: كانت الأنصار تخاف هؤلاء الذين وتروهم من قريش إذا خلصت إليهم الإمارة ثم يذكر حديثه عن رسول الله أنه قال فيهم .. . ستلقون بعدى أثرة فاصبروا حتى تردوا على الحوض ، ويصف حالهم حينما أتى إليهم أبو بكر وعمر وأبو عبيدة أنهم كانوا مدافعين أكثر منهم مهاجمين واندفاع ناشئ عن الشعور بالضعف، فى حوارهم مع أبى بكر يقولون : والله ما نحسدكم على خير ساقه الله إليكم ولكنا نشفق مما بعد اليوم ونحذر أن يغلب على هذا الأمر من ليس منا ولا منكم[1] .

ناصر الأنصار علياً لأن وضعهم الطبيعى أن يكونوا معه ، ولكنهم لم يناصروه باعتبارهم شيعة لعلى بقدر ما آزروه بوصفهم من الأنصار ولا يقدح هذا فى إخلاصهم فى نصرته .

وحينما صالح الحسن علياً أصر قيس بن سعد على الاستمرار فى الحرب وخير جنده بين أن يذهبوا إلى ما ذهب إليه الحسن أو الاستمرار فى الحرب دون إمام[2] فكان يحق يدرك جيداً ماذا يعنى حكم الأمويين للأنصار .

(١) ابن قتيبة – الإمامة والسياسة ص ١٠ .   (٢) المسعودى – مروج الذهب ص ٣٢ .

طائفة ثانية اجتمعت إلى علىّ هم طائفة الحكماء والعلماء والفقهاء وحملة القرآن والمجتهدين بالأسحار ، ولم تكن هذه الطائفة مخلصة كل الإخلاص لعلىّ ، وإنما كانت تجتهد فى الدين رأيها دون أن يروا لعلىّ طاعة فى كل ما يرى من الأمر ، ولعل هذه الطائفة كانت أقرب إلى خصال أبى موسى الأشعرى — وإن لم يكن هذا من أنصاره أو شيعته — ولكنهم كانوا أقرب إلى طبعه ، فليس غريباً إذن أن يفرضوا على علىّ أن يتخذ أبا موسى الأشعرى نائباً عنه فى التحكيم ، كانوا يشرعون ويفتون فى قتال أهل القبلة ، ولم يبلغ الأمر بهم أن يروا فى معاوية رأى علىّ أنه من القاسطين ، يقول ڤلهاوزن : إن رفع المصاحف على أسنة الرماح قد أحدث الأثر فى نفوس أهل العراق خصوصاً القراء الأتقياء ، وينقل نصّاً عن برتوف أن القراء لم يكونوا يؤلفون حزباً سياسيّاً ذا برنامج ثابت ، وأنهم تخلفوا عن القتال متابعين ابن مسعود وأبا موسى الأشعرى وكان لهم صلة وثيقة بالفقهاء ... وكان القرآن على لسانهم يحفظون أجزاء منه ويتلونه بحرارة جهراً وسرّاً ويلقبون بذوى الجباه المعفرة .

وكانت المعارضة خير ميدان مجز لنقدهم وحججهم ، ولذا كان نجاحهم بالشام أقل منه فى العراق ، بيد أنهم كحزب سياسى لم يكن يؤمن لهم حتى ولا لقائد رفعوه إلى مركز القيادة ... ثم يتابع قوله قائلاً : فعلى المرء الإقرار بإمكان أن يكون هؤلاء هم التربة التى نبتت فيها الخوارج .

يقول المسعودى : وكان مسعد بن فدكى وابن الكواء وطبقتهم من القراء الذين صاروا بعد خوارج ، كانوا من أشد الناس فى الإجابة إلى حكم المصحف[1] .

وكان فى حزب علىّ طائفة أخرى من الثوار الذين اجتمعوا فى المدينة وقتلوا عثمان ثم بايعوا عليّاً وأكرهوه على قبول البيعة. يذكر ابن قتيبة أن أبا هريرة وأبا الدرداء سعيا فى الصلح بين معاوية وعلىّ وأنهما طلبا من علىّ قتلة عثمان ليدفعا بهم إلى معاوية حتىّ يدخل فيما دخل فيه سائر المسلمين من البيعة لعلىّ

(١) المسعودى — مروج الذهب ص ٢٠٥ .

فسألهم : أتعرفانهم ؟ قالا نعم ، قال فخذاهم ، فأتيا محمد بن أبى بكر وعمار ابن ياسر والأشتر فقال أنتم قتلة عثمان وقد أمرنا بأخذكم فخرج إليهما أكثر من عشرة آلاف رجل فقالوا نحن قتلنا عثمان[1] ، وكانت هذه الطائفة من أنصار علىّ ينقصها الحماس الدينى والعقيدة الفكرية التى تدفعها إلى نصرة علىّ إذ لم يكن ذلك يهمهم بقدر ما يهمهم ألا يقتص منهم أحد ، وقد عرف معاوية فيهم ذلك فلم يسع إلى القصاص منهم إذ أعطوه سلماً وأعطاهم أماناً .

ثم كان فى حزب علىّ طائفة من الخونة والانهزاميين ، كان لهم أبلغ الأثر فى ضياع ثمرة انتصاره فى صفين حتى اعتبر فلهاوزن التحكيم خدعة خدع بها المنتصر بأرخص الأثمان ، وقد وضع فلهاوزن على رؤوسهم الأشعث بن قيس ، ويشاركه فى ذلك فيل ودوزى وبرنوف وملر ، بل إنه متهم أنه كان على اتفاق مع عمرو بن العاص على رفع المصاحف ساعة هزيمة جيش الشام ، وإلى هذا الرأى يذهب الدكتور طه حسين إذ يقول : وأكبر الظن أن بعض الرؤساء من أصحاب علىّ لم يكونوا يخلصون له نفوسهم ولا قلوبهم . . . ولست أذكر من هؤلاء إلا الأشعث بن قيس الكندى ذلك الذى أسلم أيام النبى ثم ارتد بعد وفاته وألب قومه حتى ورطهم فى الحرب ثم أسلمهم وأسرع إلى المدينة تائباً[2] .

وحينما كان الصديق على فراش الموت قال فيه : أجل والله ما آسى إلا على ثلاث فعلتهن ليتنى كنت تركتهن وثلاث تركتهن ليتنى كنت فعلتهن ... وأما اللاتى تركتهن وليتنى كنت فعلتهن حين أتيت بالأشعث أسيراً أنى قتلته ولم أستحيه فإنى سمعت منه وأراه لا يرى غيًّا أو شرًّا إلا أعان عليه[3] .

بل هذا علىّ نفسه يقول فيه : وكان الأشعث قد اعترض قوله وهو على المنبر . . عليك لعنة الله ولعنة اللاعنين ، حائك ابن حائك ، منافق ابن كافر ،

---

(١) ابن قتيبة — الإمامة والسياسة ج ١ ص ١٧٧ .

(٢) طه حسين — على وبنوه ص ٨٨ — ٨٩ .

(٣) ابن قتيبة — الإمامة والسياسة ص ٣١ .

والله لقد أسرك الكفر مرة والإسلام أخرى . . . وإن امرءاً دل على قومه السيف وساق إليهم الحتف لحرى أن يمقته الأقرب ولا يأمنه الأبعد[١] .

هذه هي الطوائف المختلفة التي كانت تكوّن شيعة عليّ أو أنصاره لا تجمعهم عقيدة مشتركة ولا يكونون حزباً منظماً يدينون بالطاعة لإمامهم ، يرى الدكتور طه حسين أن التشيع بالمعنى المعروف لدى الفقهاء والمتكلمين ومؤرخي الفرق لم توجد في حياة عليّ وإن معنى الشيعة أيام عليّ هو نفس معناها اللغوى القديم كما ورد في القرآن . . . « فاستغاثه الذى من شيعته على الذى من عدوه » وفي قوله تعالى : « وإن من شيعته لإبراهيم » ، وإن الشيعة هنا تعنى الأتباع والأنصار الذين يوافقون على الرأى والنهج ويشاركون فيهما ، ويستدل على ذلك بنص الصحيفة التي كانت في التحكيم حيث ذكر فيها شيعة عليّ إلى جانب شيعة معاوية . . . فعليّ لم تكن له شيعة بالمعنى المفهوم لهذا اللفظ ، وإنما كان له أنصار وأتباع وكانت كثرة المسلمين له أنصاراً وأتباعاً . .

وقد قتل عليّ وليس له حزب منظم ولا شيعة منظمة بل لم ينظم الحزب العلوى ولم توجد الشيعة المميزة إلا بعد أن تم اجتماع الأمر لمعاوية .

وجهة النظر الرابعة — بعد فاجعة كربلاء :

يعتبر استشهاد الحسين نقطة تحول هامة في التاريخ الفكرى والعقدى للتشيع ، إذ لم يقتصر أثر تلك الحادثة الأليمة إلى إذكاء نار التشيع في نفوس الشيعة وتوحيد صفوفهم ، وقد كانوا قبل ذلك متفرقى الكلمة مشتتى الأهواء ، بل ترجع أهمية هذه الحادثة إلى أن التشيع كان قبل مقتله مجرد رأى سياسى لم يصل إلى قلوب الشيعة ، فلما قتل الحسين امتزج التشيع بدمائهم وتغلغل في أعماق قلوبهم وأصبح عقيدة راسخة في نفوسهم[٢] . . .

---

(١) نهج البلاغة شرح الشيخ محمد عبده ص ٨٧ .

(٢) Encyclopaedia of Islam vol. III P. 335 item : shia

وبينما كان الشيعة بعد وفاة الرسول لا يتعدون طائفة قليلة من الناس يرون علياً — لصفات فيه — أحق الناس بالإمامة ، وبينما ناصر كثير من المسلمين علياً حينما آل إليه الأمر بعد مقتل عثمان لأنه إمام المسلمين — أو لأسباب أخرى ، فإن هذه الدماء التي أريقت — وهي دماء حفيد النبي — قد ركزت الانتباه إلى مدى ما لاقاه آل بيت النبي من اضطهاد وقتل ، ومن ثم أصبح التشيع مقروناً بأحقية آل البيت .

وإذا كانت الدراسة الفلسفية لا تهتم إلا ببحث الآراء والنظريات والعقائد ، فإن دم الحسين هو الذى أنبت العقيدة الشيعية فى صورتها النهائية ، فلقد أدرك الشيعة بعد هذه الهزيمة فى موقعة كربلاء أن لا قبل لهم بمقاومة سلطان بنى أمية بالقوة والسيف ، فاستعانوا على ستر أمرهم بمبدأ هام يرتبط أوثق ارتباط بعقائد الشيعة ، ألا وهو مبدأ التقية ، ثم لقد تحول الشيعة أيضاً بعد هذه الواقعة إلى مقاومة الأمويين لا بقوة السلاح — وإنما بقوة أخرى معنوية أشد فعلاً وأبعد أثراً فى اقتلاع سلطان بنى أمية ، قوة معنوية لا تصمد لها أيديولوجية الدولة الأموية فى الحكم وهى قوة الفكر الذى ارتبط بالدين ، فأصبح فى النفوس عقيدة ، ولقد اتضح ذلك فعلاً فى ثورة ابن صرد التى سميت حركة التوابين للأخذ بثأر الحسين ، فارتبط قيام الدولة الأموية فى نفوس الشيعة بشعور عميق بالإثم باعتبار خذلانهم لعلى والحسين السبب الأول فى قيام هذه الدولة وفى استمرار بقائها ، ولم تصبح مقاومة الدولة الأموية لمجرد التوبة ، وإنما ترك دم الحسين من الأثر ما جعل الشيعة بعد ذلك حركة انشقاقية على نطاق واسع بين المسلمين ، إذ بينما كان تسليم الحسن بن على بالإمرة لمعاوية ما جعل هذا العام يسمى عام « الجماعة » باعتبار النفوس قد هدأت وائتلفت ، وسلمت ولو فى الظاهر لمعاوية الأمر ، فإن هذا التآلف والاجتماع قد انهار كله بعد مقتل الحسين ، ومن ثم انفصل الشيعة عن الإسلام السنى انفصالاً يكاد يكون تاماً فى الآراء والمعتقدات ، ومن هنا يرى كثير من الباحثين أن التشيع كعقيدة يبدأ بعد هذه الحادثة الأليمة .

يقول ستروثمان فى دائرة معارف الإسلام . . . إن دم الحسين الذى أراقته

سيوف الحكومة القائمة يعتبر البذرة الأولى للتشيع كعقيدة[١] .

وإلى هذا الرأى أيضاً يذهب ول ديوارنت إذ يقول : ونشأت طائفة الشيعة على أثر مقتل الحسين وأسرته[٢] .

أما الدكتور حسنى الخربوطلى فيقول : كانت هناك نتائج دينية هامة تخلفت عن فاجعة كربلاء ، نحن لا يمكننا لتفسر دعوة شيعة الكوفة للحسين ثم خذلانهم له إلا بضعف العقيدة فى نفوسهم فى ذلك الوقت ، فهذه العقيدة لم تكن قد اختمرت فى نفوسهم ، ولا تملكت قلوبهم ، ولكن اختلف الحال بعد مقتل الحسين ، فقد كانت دماء الحسين أبعد أثراً من دماء علىّ فى نمو حركة الشيعة وازدياد أنصارها ، بل يمكننا أن نقول إن الحركة الشيعية بدأ ظهورها فى العاشر من المحرم وصبغت مبادئ الشيعة بصبغة دينية ، فاتجهت الشيعة بعد مقتل الحسين اتجاهاً دينيًّا بل غلب الجانب الدينى فى التشيع الجانب السياسى[٣] .

وبالرغم من أن كتّاب الشيعة أنفسهم يرجعون التشيع إلى عهد الرسول أو بعد وفاته مباشرة ، فإنهم لا ينكرون ما لمقتل الحسين من أثر كبير فى تطوير عقائدهم ، يقول المظفرى : إن التشيع من الأسباب التى حدت بكثير من الناس على التمسك بالثقلين والاهتداء بنور آل البيت يجد القسم الكبير منها ناشئاً عن ظهور مظلومية الحسين . . . وما أصدق القائل إن الإسلام علوىّ والتشيع حسينى ، ويهمنا فى العبارة الأخيرة الشطر الثانى منها .

ولم يكن أثر مقتل الحسين يقف عند انشقاق جانب من المسلمين باسم الشيعة ، أو يشكل مجرد عقائد الشيعة حتى تميزت بها عن سائر فرق المسلمين ، وإنما تعتبر دماؤه بحق هى التى ظلت تروى طوال القرون عقائد الشيعة ، فصمدت هذه الفرقة بالرغم مما أصابها من اضطهاد فكرى وسياسى . وبالرغم مما جد على

---

(١) دائرة معارف الإسلام جـ ٣ ص ٣٥٠ .

(٢) ول ديورانت – قصة الحضارة جـ ٢ مجلد ٤ (عصر الإيمان) ص ٣٢ .

(٣) على حسنى الخربوطلى : تاريخ العراق فى ظل الأمويين ص ١٢٣ .

العالم من أحداث وتطورات ولم يكن الأمر وقفاً على تلك العاطفة الحزينة التى صبغت عقيدة الشيعة أو على تلك المرثيات التى يرددونها دائماً ، والتى تزخر بها كتبهم لتظل النفوس عالقة بتلك العقائد منفعلة بتلك الكوارث تتخذ من مصرع الحسين مثلاً أعلى فى الصبر على البلاء والاستشهاد ، وإنما أمدتهم تلك الدماء بما جعلهم على رأيهم ثابتين بالرغم من تحالف قوى الفكر عليهم من سنة ومعتزلة ومرجئة وخوارج وبالرغم من الاضطهاد السياسى العنيف الذى حاق بهم فى العصرين الأموى والعباسى .

وإذا كانت المناداة بأحقية على وأبنائه فى الإمامة بعد وفاة الرسول أمراً يثير الدهشة بعد أن مر على ذلك أربعة عشر قرناً من الزمان وبعد أن أصبح أمر على ومخالفيه كله لله وفى ذمة التاريخ ، فإن بقاء هذا الرأى السياسى الذى أصبح عقيدة يرجع إلى دماء الحسين .

ولا نعنى بذلك أن الصورة النهائية للعقائد الشيعية قد ظهرت إلى حيز الوجود عقب مقتل الحسين مباشرة ، إذ ربما احتاج ذلك إلى عشرات من السنين حتى تتبلور هذه العقائد ، غير أن الفرق التى تندرج تحت الشيعة — المعتدلين فيهم — قد بدأ ظهورها بعقائدها عقب حادثة كربلاء منذ بدأت فرقة الكيسانية التى تعتبر أولى الفرق التى ظهرت فى التيار العام للحركة الشيعية على اعتبار أن حركة ابن سبأ لا تدخل فى هذا التيار العام إذ صدرت عن باعث الفتنة لا عن ينبوع العقيدة من ناحية ولأن حركة ابن سبأ تعتبر بوجه عام — أولى حركات الغلاة لا المعتدلين .

وإذا كنا بصدد فرقة الاثنى عشرية ، فإن عقائد هذه الفرقة لم تتبلور وتتخذ صورتها النهائية إلا منذ عهد الصادق ، وقد يرجع الأمر إلى شخصية الصادق نفسه وما امتاز به من علم ودراية تامة بالكلام حتى اعتبر متكلمو الشيعة كلهم من تلامذته من أمثال هشام بن الحكم وزرارة بن أعين وصاحب الطاق (مؤمنه أو شيطانه) ، وقد تكون عقيدة الشيعة الاثنى عشرية قد احتاجت إلى فترة من الزمان منذ استشهاد الحسين إلى ظهور الصادق حتى تنضج وتتخذ صورتها النهائية ،

وقد تكون ظروف أخرى خارجية ساعدت على إبراز الشكل النهائى لعقيدة الشيعة الاثنى عشرية، كظروف انهيار دولة الأمويين وأمل العلويين فى الحكم ثم خيبة الأمل باعتلاء العباسيين الأمر الذى لابد أن يوجد له تفسير أيديولوجى يحفظ للعقيدة معتنقيها وتظل به الفرقة قائمة وإلا فإنه اليأس الذى يتبعه الموت للفرقة والانقراض للمذهب .

وقد يرجع الأمر إلى ظروف أخرى تتعلق بالعصر بأكمله حينما ازدهر علم الكلام ، وبلغ أوج ازدهاره لدى المعتزلة فكان لابد للاثنى عشرية من متكلمين يدافعون عن المذهب على نحو كلامى ، وقد تكون تيارات أجنبية وثقافات غريبة قد امتزجت بعناصر المذهب كل ذلك كان ضرورياً لتخرج العقيدة الشيعية عند الاثنى عشرية على نحو ما قال بها متكلموهم من أمثال هشام بن الحكم الذى قال عنه صاحب الفهرست : بأنه هو الذى فتق الكلام فى الإمامة وهذّب المذهب وسهل طريق الحجاج فيه وكان حاذقاً فى صناعة الكلام ، وأنه كان من أصحاب جهم بن صفوان ثم انتقل إلى القول بالإمامة بالدلائل والنظر ، وظهر أيضاً محمد ابن النعمان صاحب الطاق الملقب بمؤمن الطاق عند الشيعة وشيطان الطاق عند أهل السنة ، وقد قال عنه ابن النديم : إنه كان من كبار الشيعة فاضلاً عالماً متكلماً وله مجلس يحضره جماعة من المتكلمين ، وأنه ألف من الكتب « الاستيفاء فى الإمامة » و « التنبيه فى الإمامة » ، وكان من هؤلاء المتكلمين أيضاً على بن إسماعيل التمار الذى يقول عنه صاحب الفهرست : إنه أول من تكلم فى مذهب الإمامة ... وله من الكتب ... الإمامة ... الاستحقاق ، ومنهم زرارة بن أعين الذى كان .. أكبر رجال الشيعة فقهاً وحديثاً ومعرفة بالكلام والتشيع ، وكل هؤلاء من تلاميذ الصادق .

وهكذا كان عصر الصادق حافلاً بمتكلمى الشيعة الاثنى عشرية الذين لهم الفضل ليس فقط فى صياغة العقيدة الشيعية صياغة كلامية ، وإنما فى وضع أسس علم النظريات السياسية فى الإسلام باعتبارهم أول من فتق الكلام فى الإمامة ، ثم تابعهم بعد ذلك على مدى العصور متكلمون كثيرون للشيعة أظهرهم

آل نوبخت والطوسى والحلى والقمى والشيخ المفيد .

وهكذا مر التشيع بأربعة أدوار فهو فى دوره الأول جماعة التفوا حول على لأنهم أقرب شبهاً به فى إيمانه وسيرته فتجاوبوا معه وفضلوه على غيره ، ثم هو فى الدور الثانى جماعة لا تنقصها الكثرة ولكن يعوزها الإخلاص وذلك فى خلافة على ، ثم مرت حالة سكون فى خلافة معاوية أعقبها اتجاه عقائدى وانشقاق تام عن التفكير الإسلامى العام بعد مقتل الحسين ، ثم كان التشيع فى دوره النهائى حيث برزت معالم المذهب وأصوله واتضحت آراؤه الكلامية على يد الصادق أو تلاميذه من المتكلمين .

وإذا كان التشيع فى أدواره الأربعة يحمله لفظ واحد يندرج تحته المؤمنون به من شيعة على وآل البيت ، فإن لكل دور خصائصه الذاتية التى تفرقه عما بعده بحيث يعتبر كل دور منها نقطة تحول هامة فى المذهب ، فلا يمكن أن يشابه التشيع الأخير التشيع فى دوره الأول كما لا يمكن أن يكون عمار بن ياسر أو سلمان الفارسى شبيهاً لهشام بن الحكم أو صاحب الطاق فى الرأى والعقيدة ، ومن هنا اختلفت الآراء فى أصل التشيع وظهوره .

الفصل الرابع

شخصية النبي السياسية

* لايخلد الأشخاص فى قلوب أتباعهم إلا بقدر مايمثلونه من مبادئ
* هل كان الرسول مجتهداً فى سلطته الزمنية ؟ هل مارس هذه السلطة لذاتها أم من أجل نشر الدين ؟
* موقف أهل السنة – رأى كل من على عبد الرازق وطه حسين
* موقف الشيعة
* هل كان نظام الحكم زمن الرسول ثيوقراطيا ؟
* الإمامة بالمفهوم الشيعى نظرية يوتوبية ثيوقراطية

إن البحث التاريخى عن نشأة التشيع لم يلق الضوء كاملاً على كثير من الظواهر المتعلقة به ، لا لاختلاف الباحثين فى هذا الصدد بين القول بأنه نشأ فى عهد الرسول أو عقب وفاته إلى القول بأنه نتيجة مأساة كربلاء – وهذه فترة تقرب من نصف قرن – وإنما لأن طبيعة البحث التاريخى قاصرة عن أن تجيب إجابة شافية على مثل هذه المشكلات ، ويكفى لبيان ذلك اختلاف المؤرخين بصدد شخصية ابن سبأ : هل هو شخصية حقيقية أم أسطورية ؟ وإن كان قد وجد فعلاً فهل هو الذى حرك كل هذه الأحداث الجسيمة عسكرية كانت أم عقائدية ؟

أقول إن التساؤلات بصدد التشيع ما زالت قائمة ، فما معنى أن يتبنى قوم فكرة موالاة علىّ واعتباره أحق بالخلافة ثم يتخذون ذلك عقيدة لهم يلحقونها بالشهادتين وقد انتهى أمر علىّ من الدنيا منذ أكثر من ثلاثة عشر قرناً ؟ وما معنى أن يختلف سنى وشيعى حول أحقية أبى بكر أو علىّ وأن تصبح هذه الحادثة التاريخية الميتة عقيدة حية فى القلوب لا تنال منها قدم السنين أو توالى القرون ؟

إنه إن عجز البحث التاريخي عن الإجابة فإنه من شأن النظر الفلسفي أن ينفذ إلى باطن الأحداث ليكشف النقاب عن منطقها ومسارها ، ويمكن الاستعانة على ذلك بوضع المسلمات الآتية :

١ ـ إن مبحث الإمامة سياسي يندرج تحت البحث في الأنظمة السياسية في حدود ما التزم به المسلمون جميعاً من السياسة الدينية ، أي أن فرق المسلمين اتفقت على أن تكون السياسة دينية ثم اختلفت فيما عداها .

٢ ـ ليس الأمر خلافاً بين عليّ وأبي بكر ، وإلا انتهت المشكلة بموتهما ، وإنما هو الخلاف حول المبادئ لأنها خالدة ، ولا يخلد الأشخاص في قلوب من يقدسهم إلا بقدر تمثيل الأشخاص للمبادئ ، ولما كانت المبادئ عقلية معنوية فإنه يتعذر تمثلها بينما الأفراد مشخصون لهم وجودهم الواقعي ولذا تتجسد المبادئ في الأشخاص وتكاد تتوارى خلفهم ، سواء أكانت هذه المبادئ قد اعتنقها هؤلاء الأفراد المقدسون فعلاً أم خلعتها عليهم فرقهم .

ولكن أية مبادئ متباينة تلك التي تجسدت وتمثلت في شخصي أبي بكر وعليّ ؟

إنه من المسلمتين السابقتين يمكن أن يصاغ الخلاف الذي نشأ بين المسلمين بعد وفاة نبيهم على النحو التالي :

هل الخلافة عن رسول الله تكون في أمور الدنيا فقط أم في أمور الدين والدنيا ؟ هل يزاول الإمام سلطة زمنية فحسب أم سلطة زمنية وروحية معاً ؟

ذهب أهل السنة إلى الرأي الأول ممثلاً في أبي بكر الذي طلب من الناس في أول خطبة له ألا يطالبوه بما كان عليه رسول الله الذي حفظه الله بالوحي وعصمه به ، أما هو فإنه قد يسير على الحق ، وقد يخطئ فما على الناس إلا أن يقوموه ، وذهب الشيعة إلى الرأي الثاني ممثلاً في عليّ كما تصوروه وخلعوه عليه من العصمة والنص الإلهي .

ولكن هذا الخلاف بين الديمقراطية والشورى ممثلة في وجهة نظر أهل السنة ، وبين الثيوقراطية والموالاة ممثلة في وجهة نظر الشيعة انعكس على أحكام الرسول

السياسية ، فإذا كان الرسول قد زاول السلطة السياسية فهل هي عن وحي يوحى فلا ينطق عن الهوى أم كانت اجتهادية ؟ فإن كان الرأى الأول ، فلم أمره الله أن يشاور المسلمين فى الأمر ، وإن كان الثانى فأى عصمة من الله فى هذه الأحكام ؟

وهل كان الرسول يمارس السلطة السياسية كغاية فى ذاتها ، من حيث إن السياسة لا تقل شأناً عن تشريعات الدين ، أم أنه مارسها كمجرد وسيلة لغاية أسمى هى نشر الدين ؟

إن هذه التفرقة بين قيمة كل من السياسة والدين ، وإن الأولى فى مرتبة أدنى تبدو فى وجهة نظر أهل السنة ، فالخلافة عندهم من المسائل الفرعية والأمور الفقهية ومن جملة المصالح العامة للأمة ولاصلة لها بالاعتقاد، يقول ابن القيم : السياسة ما كان الناس فيه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يضعه الرسول ولا نزل به وحى ومن قال لا سياسة إلا بما نطق به الشرع فقد غلط وغلّط الصحابة[1] ، ويقول عبد الوهاب خلاف : كان رسول الله مرجع المسلمين فى تدبير الشئون العامة . . . وكان قانونه فى هذا التدبير ما ينزل إليه وحياً وما يهديه إليه اجتهاده ونظره فى المصالح وما يشير به أولو الأمر من صحابته فيما ليس فيه تنزيل .

ولعل أهل السنة يستندون فى أن أحكام السياسة لا ترقى إلى تشريعات الدين إلى ما يأتى :

١ — أن الرسول لم ينص على من يخلفه .

٢ — أن القرآن الكريم لم يفصل نظاماً لشكل الحكومة ، ولا ما تنتظم به الخلافة من تفصيلات المسائل السياسية مع أن « فيه تبيان كل شىء » والمقصود هنا أحكام الدين بدليل قوله تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم » . . . فالكمال منسوب إلى شئون الدين لا إلى سياسة الدنيا التى لم تذكر تفصيلا .

على أن وجهة نظر أهل السنة لا تبلغ الحد الذى قصده كل من على

---

(١) ابن القيم : الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية — صفحة ١٤ .

عبد الرازق وطه حسين ، فقد تساءل الأول : هل كان تأسيسه صلى الله عليه وسلم للمملكة الإسلامية وتصرفه فى ذلك الجانب خارجاً عن حدود رسالته ، أم كان جزءاً مما بعثه الله له وأوحى به إليه ، ثم يجيب : أما أن المملكة النبوية عمل منفصل عن دعوة الإسلام وخارج عن حدود الرسالة فذلك رأى لا أعرف فى مذاهب المسلمين ما يشاكله ولا أتذكر فى كلامهم ما يدل عليه، ثم يدلل على هذه الوجهة من النظر التى لم يسبق إليها — كما صرح — أحد من المسلمين [١]

أما الدكتور طه حسين فقد ذهب إلى أن نظام الحكم أيام النبى لم يكن مفروضاً من السماء لا رأى للناس فيه ، وأنه ليس بين الإسلام وبين المسيحية فرق فى هذه الناحية ، فالإسلام دين يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ثم يخلى بعد ذلك بينهم وبين أمورهم . . . ولا تزيد المسيحية على هذا ولا تنقص ثم يذكر عبارة السيد المسيح : أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله[٢] .

ولست أظن وجهاً للشبه قائماً بين الإسلام والمسيحية من هذا الوجه لا لأن الرسول قد مارس السلطة الزمنية وهو ما لم يحدث بالنسبة للمسيح فحسب ، وإنما لأنه قد استند إلى وقائع أراها تناهض دعواه بدلاً من أن تدعمها ، فحين عارض الصحابة صلح الحديبية غضب الرسول وقال أنا رسول الله وعبده ، ويعلق الدكتور طه : أن المسلمين علموا أن الأمر ليس مشورة ومفاوضة وإنما هو أمر قد نزل به الوحى من السماء ، وصلح الحديبية مسألة سياسية لا تشريعاً دينيًّا ، فكيف نزل به الوحى من السماء إذا كان نظام الحكم لم يكن مفروضاً من السماء ، ويشير كذلك إلى اختلاف رأى الصحابة فى أسرى بدر ، مع أن الحكم النهائى الحاسم كان للآية المنزلة لا لرأى الصحابة حتى لو اتفق حكم الآية مع رأى بعض الصحابة.

وخلاصة القول إن ما انتهى إليه الدكتور طه حسين أن نظام الحكم أيام النبى لم يكن ثيوقراطية مقدسة ، وإنما كان أمراً من أمور الناس يقع فيه الخطأ والصواب ويتاح للناس أن يعرفوا منه وأن يفكروا وأن يرضوا عنه وأن يسخطوا

(١) على عبد الرازق : الإسلام وأصول الحكم .

(٢) طه حسين : الفتنة الكبرى — جـ١ — ص ٢٦ .

عليه ، أقول إن هذا الرأى هو خلع تصورات العصر الحديث بعد انهيار نظام الخلافة وانفصال السياسة نهائياً عن الدين — على نظام الحكم زمن الرسول ، وليس بحثاً موضوعياً أو استقراء محايداً لهذا النظام ، والواقع أن الحكم الاجتهادى المنزه عن إضفاء تصورات ذاتية إنما نتلمسه لدى الفرقتين : أهل السنة والشيعة ، ولقد سبقت الإشارة إلى أن أهل السنة يرون أن أحكام السياسة لا ترقى إلى فرائض الدين ، وإنما هى وسيلة لغاية أسمى هى نشر الدين ، وأن محمداً عليه الصلاة والسلام كان يشاور أصحابه ويستخدم القياس ليعلم الاجتهاد ، ومن ثم جاء القياس أصلاً من أصول التشريع بعد القرآن والحديث ، ويستدل أهل السنة على ذلك بقوله لابن مسعود : اقض بالكتاب والسنة إذا وجدتهما ، فإذا لم تجد فيهما اجتهد رأيك ، وسأل معاذ بن جبل رسول الله قبل أن يبعث به إلى اليمن قاضياً : بم تحكم ؟ قال بكتاب الله ، قال : فإن لم تجد ، قال : فبسنة رسول الله ، قال : فإن لم تجد قال : أجتهد رأيى ، فأقره النبى على ذلك قائلاً : الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يحبه الله ورسوله .

غير أن هذا لا يعنى أن الاجتهاد كان يستند إلى المقدرة الشخصية للصحابى ، إذ قد ورد أن علياً سأل الرسول : الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه قرآنه ، ولم يمض فيه منك سنة قال : اجمعوا له العالمين من المؤمنين فاجعلوه شورى بينكم ولا تقضوا فيه برأى واحد[1] .

ويرى أهل السنة أن كثيراً من نصوص الكتاب أو الحديث قد جاءت معللة لتتيح إمكان القياس فى الأشباه والنظائر التى لم يرد فيها نص ، بل إن الرسول قد علم أصحابه كيفية استنباط الأحكام ، من ذلك أن جارية خثعمية سألت رسول الله قائلة : إن أبى أدركته فريضة الحج شيخاً زمناً لا يستطيع أن يحج أفإن حججت عنه أينفعه ذلك ؟ فقال لها : أرأيت إن كان على أبيك دين فقضيتيه أكان ينفعه ذلك ؟ فقالت : نعم ، قال : فدين الله أحق بالقضاء ، ومن ذلك أن رجلاً جاءه وقد أنكر ولده لأن امرأته جاءت به أسود فسأله الرسول : هل

---

(١) استدراك : هذا الحديث غير معترف به بطبيعة الحال لدى الشيعة .

لك من إبل قال نعم، قال : فما ألوانها قال : حمر ، قال : فهل فيها من أورق (رمادى) قال : نعم ، قال : فمن أين ، قال : لعله نزعة عرق ، قال : وهذا نزعة عرق[١] .

وإذا كانت هذه الوقائع تتيح اجتهاد الصحابة ، فإن أقوالاً أخرى تكشف عن اجتهاد الرسول نفسه ، من ذلك قوله فى معرض القضاء إنما أنا بشر وإنه يأتينى الخصم فلعل بعضكم أن يكون ألحن من بعض فأحسب أنه صادق فأقضى له بذلك ، فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هى قطعة من النار فليأخذها أو ليتركها ، فالرسول يحكم فى مواضع القضاء لا عن وحى وإنما عن اجتهاد القاضى حين يفاضل بين أدلة المتخاصمين ، والقضاء أمر من أمور الدنيا لا الدين .

ويستدل أهل السنة على اجتهاد الرسول أنه كان ينزل أحياناً على رأى أصحابه كما حدث فى غزوة بدر، إذ نزل المسلمون منزلاً غير ذى ماء فقام إليه أحد أصحابه وقال : يا رسول الله نزولك ها هنا شىء أمرك الله به أم هو من عند نفسك، قال : بل هو من عند نفسى ، قال : يا رسول الله إن الصواب أن ترحل وتنزل على الماء فيكون الماء عندنا فلا نخاف العطش فإذا جاء المشركون لا يجدون ماء فيكون ذلك معيناً لنا عليهم، فقال رسول الله : صدقت ، ثم أمر بالرحيل ونزل عند الماء ، فشخصية رسول الله فى نظر أهل السنة فى مسائل الدنيا — إنما يلتزم بقول الله : «وشاورهم فى الأمر» والمسلمون حين يتشاورون فى الأحكام فذلك لأن «أمرهم شورى بينهم» .

أما الشيعة الذين لا يفرقون بين أمور السياسة وفرائض الدين والذين يرون أن أحكام السياسة لا تقل شأناً عن تشريعات الدين ، فليست الخلافة بأهون من قص الشعر حين الحج ، والذين يرون أن نظام الحكم زمن الرسول كان ثيواقراطية يقضى فيها فى مسائل السياسة بالوحى كما يقضى فى أمور الدين ، فإنهم لا يوافقون على ما سبق فقد أنكروا القياس ، وأنكروا نسبته إلى الرسول فضلاً عن أن يكون قد أذن به ، فما ينسب إلى الرسول من أحاديث المرأة الخثعمية

---

(١) مصطفى عبد الرازق : تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية — ص ١٤٤ .

التى سألت عن قضاء الحج عن أبيها أو عن الذى شك فى ولده لأن امرأته جاءت به أسود ، أو عن القيام للصائم وأنها كمضمضة الماء ، كل هذه أحاديث ضعيفة وأنها أخبار آحاد لا تثبت علماً فلم يثبت الرسول كيف يكون الحج مثل الدين أو القيام كالمضمضة وما العلة وما ظاهر النص[١] . وأما ما ينسب إلى الرسول من أنه أذن للصحابة بالاجتهاد وقياس الأشباه والنظائر فيما لم يرد فيه نص فينكرونه أيضاً فكلها أخبار آحاد ، وإنما قال الرسول لابن مسعود حين سأله فيما ليس فى كتاب أو سنة « اكتب إلىّ أكتب إليك » وهذا يوجب أن يكون الأمر فيما لا يجده ابن مسعود فى الكتاب أو الحديث موقوفاً على ما يكتبه الرسول لا على اجتهاده[٢] ، فلا صحة لإباحة النبي للاجتهاد أو القياس وإنما قال ستفترق أمتى على بضع وسبعين فرقة أعظمها فتنة على أمتى قوم يقيسون الأمور برأيهم فيحرمون الحلال ويحللون الحرام[٣] .

ويستند الشيعة فى النهى عن القياس إلى عدة آيات قرآنية يقول تعالى : « لا تقدموا بين يدى الله ورسوله »[٤] والرأى تقدمة على أمر الله ورسوله ، والتعسف ظاهر من حيث إن القياس لايكون إلا فى ما لم يرد فيه نص من كتاب أو حديث وقوله تعالى : « ولا تقف ما ليس لك به علم [٥] وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون» وقوله تعالى : « لتحكم بين الناس بما أراك الله»[٦] ولم يقل : احكم بما رأيت .

فالنبي لم يكن مقيداً بالاجتهاد فيما لا نص فيه بل لا يعتبر إلا بالوحى ، وما لم يوح إليه فى أمر فإنه ينتظر فيه الوحى ، ويستدل الشيعة على ذلك بما ورد فى صحيح البخارى أن النبي كان إذا سئل فيما لم ينزل عليه الوحى يقول : لا أدرى . . حتى ينزل الوحى ، ولم يقل برأى أو قياس لقوله تعالى : « احكم

---

(١) الطوسى (محمد بن الحسن) : عدة الأصول ص ٢٩ .
(٢) المرجع السابق ص ٢٨٦ .
(٣) المرجع السابق ص ١٨٧ .
(٤) الحجرات : ١ .
(٥) الإسراء : ٣٦ .
(٦) العاملى (محسن الأمين) : أعيان الشيعة ص ٣٨ .

بما أراك الله » وقال ابن مسعود : سئل النبي عن الروح فسكت حتى نزلت الآية[1]. وكثير من الآيات تبدأ بقول الله : يسألونك ، يسألونك ماذا ينفقون . . يسألونك عن الخمر . . يسألونك عن الروح ، وكلها تفيد أن النبي كان ينتظر الوحي ولا يجتهد في الحكم .

وإذا كانت الأمثلة السابقة الذكر تتعلق بتشريعات دينية وهذه لا خلاف أنها كانت عن الوحي ، فإن هناك وقائع سياسية هامة تتضح فيها شخصية الرسول الملتزم بالأمر الإلهي ، فحين كتب بين المهاجرين والأنصار كتاباً لموادعة اليهود جاء فيه : بسم الله الرحمن الرحيم ، هذا كتاب بين محمد النبي صلى الله عليه وسلم وبين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ومن تبعهم فالحق بهم وجاهد معهم . . . وإنكم مهما اختلفتم فيه من شيء فإن مرده إلى الله عز وجل وإلى محمد صلى الله عليه وسلم وإنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله عز وجل وإلى محمد صلى الله عليه وسلم .

فالكتاب يثبت أن المرد إلى الله وإلى محمد بوصفه رسولاً ، وكذلك رد الرسول على اعتراض عمر على صلح الحديبية : علام نعطى الدنية في ديننا بقوله : أنا عبد الله ورسوله لن أخالف أمره ولن يضيعني ، فكان إبرام الحديبية أمراً من الله لا مشورة لأحد فيه ، ثم ما كان من عتاب القرآن للصحابة لإبدائهم الرأى في أسرى بدر : « ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة »[2] ، ومعلوم أن أبا بكر قد طلب الشفاعة فيهم وخالفه عمر وخاض الناس في الأمر ، ومعلوم أيضاً أن موضوع الأسرى يتعلق بسلطة محمد الرسول السياسية أكثر من تعلقها بتشريع ديني .

ولا شك أن الأحداث السياسية الكبرى في الإسلام كان يتصرف فيها الرسول عن وحي لا عن اجتهاد أو رأى الصحابة « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم »[3].

---

(١) صحيح البخاري جـ ٤ ص ١٦٩ .
(٢) الأنفال : ٦٧ .
(٣) الأحزاب : ٣٦ .

أريد أن أخلص من هذا إلى أن أهل السنة تلمسوا فى سلطة الرسول الزمنية ما يدل على الشورى والديمقراطية بينما وجد الشيعة فى هذه السلطة أمراً إلهياً وثيوقراطية .

وإذا كان الشيعة قد أنكروا اجتهاد الرسول وانتقدوا إبداء الصحابة للرأى ، فإن بعض أهل السنة قد نفروا من هذا الوصف — أعنى الثيوقراطية — فى حق سلطة الرسول الزمنية ، يقول موسى جار الله : لم تكن حكومة الإسلام أصلا وأبداً لا فى عهد الرسالة ولا فى عصر الخلافة الراشدة حكومة ثيوقراطية ، ثم هو يذكر أن العرب فى الجاهلية كانوا يستعملون إرادة الله فى الاستقسام بالأزلام ، ولما كان هذا نوعاً من الكهانة لا يليق فى حق الرسالة الصادقة فإنه استبعد وصف الثيوقراطية عنها ، ولكنه قد جانب الصواب فى ذلك لأن الفرق بينهما هو الفرق بين نبى صادق ومشعوذ دجال ولكنهما يندرجان تحت مفهوم واحد هو استناد الحكم إلى إرادة الله (إن حقاً وإن كذباً) ، تماماً كما يندرج الإسلام والوثنية مع ما بينهما من تعارض تحت لفظ الدين ، ويستدل موسى جار الله فى نفيه صفة الثيوقراطية عن نظام الحكم الإسلامى بتشبيهه بنظام الحكم فى بنى إسرائيل إذ بالرغم من أن تعيين طالوت كان بنص إلهى بعد أن طلب بنو إسرائيل من نبيهم أن يجعل لهم طالوت ملكاً فلم يكن نظام الحكم الذى مارسه طالوت ثيوقراطياً ، وقد يصح هذا من طالوت الذى لم تجتمع له السلطتان الدينية والدنيوية إذ كانت السلطة الروحية أو الدينية فى يد ذلك النبى صمويل — الذى سأله بنو إسرائيل — وليس الأمر كذلك بالنسبة لمحمد الذى لم يعاصره نبى وإنما كان رسولاً وحاكماً سياسياً معاً .

ولقد جانبه التوفيق تماماً حين قال : نحن فقهاء أهل السنة والجماعة نعتبر سيرة الشيخين الصديق والفاروق أصلاً تعادل سنن النبى الشارع فى إثبات الأحكام الشرعية فى حياة الأمة وإدارة الدولة ، وأن الخلافة الراشدة معصومة عصمة الرسالة ، وأنها ناصفتها فى تثبيت أركان دين الإسلام[1] ، إنها دعوى

---

(١) موسى جار الله : الوشيعة فى نقض عقائد الشيعة .

خطيرة فلم يذهب أحد من أهل السنة إلى الحد الذى يجعل فيه سيرة الشيخين مماثلة للرسالة فى الأحكام الشرعية أو حتى الإدارة السياسية للدولة ولئن جنح إلى هذا الشطط نتيجة تطرفه للرد على المخالفين من الشيعة .

ويذهب مجيد خضورى إلى أن نظام الحكم فى الإسلام وإن كان أقرب شىء إلى الثيوقراطية أولى أن يسمى النوموقراطية وهذه تعنى حكومة القانون أى الحكومة التى تكون السيادة فيها للقانون ، ولست أجد فى ذلك إلا تهرباً من استخدام لفظ الثيوقراطية لأن القانون الذى جعل له السيادة إنما هو قانون إلهى طالما أن القرآن — دستور المسلمين — كتاب سماوى[1] .

وينفى الدكتور الريس وصف ستيلانة للإسلام بأنه نظام ثيوقراطى لأن الثيوقراطية حكومة الإله أو الآلهة الذين يمثلهم رجال كهنوت أو زعماء روحيين قديسين ومن أمثلتها حكومة البابوات فى العصور الوسطى فيكون لهؤلاء الرؤساء سلطات روحية ولهم حق الغفران والحرمان ، والدكتور الريس محق فى نفى صفة الثيوقراطية عن الخلافة الراشدة فلم يكن الخلفاء كهنة ولا ادعوا أنهم خلفاء الله وإنما قال أبو بكر : أقول فى الجد برأى فإن كان صواباً فمن الله (أى بتوفيق من الله) وإن كان خطأ فمن نفسى ، غير أن نفى صفة الثيوقراطية عن نظام الحكم زمن الرسول ليس صحيحاً ؛ ويبدو أن نفى صفة الثيوقراطية زمن الرسول إنما نتيجة ما ارتبط فى الأذهان بعادات العرف فى الجاهلية أو بسلطة رجال الكنيسة فى العصور الوسطى أو لمخالفة رأى الشيعة أو لإضفاء تصور حديث — أعنى فصل السياسة عن الدين — على تاريخ ماض لم يعرف هذا النوع من الانفصال.

وفى شرح مفهوم الثيوقراطية فى دائرة معارف الدين والأخلاق يذهب كاتب المقال إلى أنه وإن كان النظام الثيوقراطى قد عرف فى الإسلام والبابوية وعند الشعوب التى كانت تدين بالحق الإلهى ، فإنه لا يوجد مثال تاريخى لنظام ثيوقراطى خالص كما كان فى الدولة العبرانية القديمة ، مع أن الملك والدين لم يجتمعا لأحد من ملوك بنى إسرائيل أو أنبيائهم إلا داود وسليمان ، وحتى حينما اجتمعت لهما فإنهما —

---

(١) الريس (د . محمد ضياء الدين) : النظريات السياسية الإسلامية ص ٢٦ .

أى الملك والدين — لم يكونا متطابقتين على النحو الذى كان عليه زمن محمد إذ بينما كان داود يستمع إلى أوامر الرب فى حروبه على نحو ما هو مذكور فى أسفار الملوك ، فإن السلطة الروحية كانت معقودة لنبى آخر إذ يذكر الإصحاح السابع أن داود جاء إليه ليستشيره فى بناء بيت الرب ، أوحى الرب لناتان بأن يقول لداود أن ذلك الذى يخرج من صلبك هو الذى يبنى لى بيتاً . ولم يكن الأمر كذلك زمن محمد ، ولم تعرف الثيوقراطية الخالصة كما عرفت فى رئاسته ونبوته .

نظام الحكم زمن الرسول إذن كان ثيوقراطيّاً فى أجل المسائل السياسية والأحداث التاريخية التى لها أثر فى بناء الدولة أو مسار التاريخ ، وكان ديمقراطيّاً فى الأحداث العرضية أو المسائل الدنيوية البحتة كتأبير النخل حين قال الرسول : أنتم أعلم بأمور دنياكم ، فإن تلمس الشيعة الثيوقراطية فى سلطة الرسول فهم محقون وإن استخلص أهل السنة الديمقراطية — فى غير إسراف — فإنه لم يجانبهم الصواب .

وإذا كان أول خلاف — من الناحية التاريخية البحتة — قد حدث بين المسلمين هو اختلافهم بعد موت رسول الله حول الإمامة ، فإن ممارسة الرسول للسلطة السياسية على نحو لم يعرف عند رسول من قبل منذ أن أقام الدولة عقب الهجرة إلى المدينة هى نقطة البدء — من الناحية الفلسفية — فى مبحث الإمامة .

على أنه إذا لم يكن نظام الحكم زمن الرسول — فى نظر الشيعة — فيه شورى أو اجتهاد ، وإذا كان الشيعة ينتقدون الصحابة الذى كانوا يبدون الرأى أمامه ، ألم يقع من علىّ مثل ذلك ؟ الواقع أن أهل السنة قد تلمسوا ذلك للرد على الشيعة فوجدوا واقعتين جديرتين بالتسجيل : الأول حين أمره الرسول بكتابة الصحيفة يوم الحديبية أن يذكر اسم محمد فقط غير مقرون بعبارة رسول الله نزولاً على رغبة المشركين ، فأبى مرتين حتى ألح عليه الرسول . والثانية حين أحس النبى بضائقة آلت بابنته فاطمة فمنح النبى عليّاً بعض المال وأمره أن يوسع على عياله فكان أن تصدق بها على محتاج قابله فى الطريق ، وظاهر أن ليس فى الموقفين مشورة أو إبداء رأى فى أمر دينى أو سياسى ، ولكنه فى الحالة الأولى التحرج الذى يأبى النزول على مقتضيات الحال مع شدة الإيمان برسالة محمد ، والثانية

التشدد على النفس والآل مع الإيثار ، ولقد كان لسكوت على فى مواقف كان يبدى الصحابة فيها الرأى و يجتهدون وهو ليس أقل منهم مكانة ، ما دعا الشيعة إلى النظر إلى على أنه كان زمن النبى إماماً صامتاً .

إن شخصية الرسول الفريدة إذن فى التاريخ من حيث إنه وحده بين الرسل الحاكم الذى أسس دولة وأقام ديناً فى آن واحد ، و إن هذه التجربة التى لم يسبق لها بين الأنظمة والأديان وجود ، ولم يلحق بها بعد الإسلام مثيل ، كانت لابد أن تؤدى إلى حيرة المسلمين : هل يخلف الخليفة الرسول فى سلطته الزمنية والدينية أم الزمنية فحسب ؟ إنه إذا كانت السياسة زمن الرسول لا تقل شأناً عن تشريعات الدين فإن خليفة رسول الله يجب أن يخلفه فى سلطانه الروحى والزمنى معاً ، ويجب أن يعين الرسول من يخلفه وتلك وجهة نظر الشيعة ؛ وإذا كانت السياسة مجرد وسيلة لنشر الدين فهى أقل شأناً من الدين ، ولا يلزم على ذلك استخلاف صريح وخليفة الرسول يخلفه فى سلطانه الزمنى فحسب وتلك وجهة نظر أهل السنة .

ويلزم عن هذا أن البحث التاريخى حول حقيقة استخلاف الرسول غير مجد لأن وجهة النظر إما أن تكون سنية أو شيعية أى أن العقيدة هى التى تحدد الحقيقة التاريخية وتسبقها لا العكس ، ولكن البحث الفلسفى يضع السؤال والإجابة وضعاً آخر : إنه لو استخلف الرسول أو نص صراحة على من يخلفه فوجب أن يكون خليفته إماماً بالمفهوم الشيعى ، ولو ترك الأمة ولم يستخلف لأصبح من يخلفه خليفة بالمفهوم السنى ، ويفسر هذا قول الرسول حين سئل أن يستخلف كما أخرجه الحاكم فى المستدرك : إنى إن أستخلف عليكم وتعصون خليفتى ينزل عليكم العذاب ، حيث يكون الخليفة حينئذ منصوصًا عليه بأمر إلهى فيكون عصيانه كعصيان الرسول وتلك وجهة نظر الشيعة وتصورهم المثالى للحكم . والشيعة فى رأيى يعبرون عن وجهة النظر اليوتوبية فى السياسة ، أما وجهة النظر الواقعية التى يعبر عنها أهل السنة فتتمثل فى حديث آخر وقد ورد فى مسند أحمد : قيل يا رسول الله من تؤمر بعدك ؟ قال إن تؤمروا أبا بكر تجدوه أميناً زاهداً فى الدنيا راغباً فى الآخرة وإن تؤمروا عمر تجدوه قوياً أميناً لا يخاف فى الله

لومة لائم وإن تؤمروا علياً — وماأراكم فاعلون — تجدوه هادياً مهدياً يأخذ بكم الطريق المستقيم[١] .

النفاذ إلى باطن الأحداث التاريخية والكشف عن منطقها يوضح ما يبدو غامضاً مستغلقاً بصدد تلك الظاهرة المعقدة، أعنى التشيع من حيث نشأته وتطوره وأهم عقائده ، على أن هذا لا يعنى إغفال ظاهر الأحداث وإنما نلجأ إلى الفلسفة حين يعجز التاريخ عن الجواب الحازم : متى بدأ التشيع ؟ ولماذا كانت الإمامة أول خلاف بين المسلمين بعد وفاة نبينا ؟

الجواب : نتلمس ذلك فى شخصية الرسول الذى مارس السلطتين الزمنية والروحية .

لماذا ظلت مشكلة أحقية علىّ بالخلافة بعد النبى عقيدة حية إلى اليوم فى قلوب الشيعة ؟ الجواب : ليست المسألة اختلافاً بين أشخاص وإنما هى اختلاف المبادئ : تمنى الشيعة أن لو بقى نظام الحكم المثالى زمن النبى بعده فصاغوا نظرية يوتوبية فى السياسة تشخصت وتجسدت فى علىّ ، والتزم أهل السنة بما تم فى الواقع بعد النبى فردوا على الشيعة بنظرية واقعية فى السياسة . فالخلاف بين الفرقتين هو فى جوهره اختلاف بين الثيوقراطية اليوتوبية وبين الديمقراطية الواقعية .

ولكن لماذا لجأ الشيعة إلى اليوتوبية؟ ولماذا تمثلت فى شخص علىّ بالذات ؟ تنشأ النظريات اليوتوبية عادة نتيجة خيبة أمل واضعيها مما يجرى فى الواقع ، صدم أفلاطون بالأرستقراطية التى طغت واستبدت ثم بالديمقراطية التى أعدمت أستاذه سقراط ؛ فألف مدينته المثالية ؛ وكان الفارابى يحلق فى نظرياته الفلسفية فى عالم الميتافيزيقا مبتعداً عن الواقع ، فكانت آراؤه فى أهل المدينة الفاضلة ، وكذلك الأمر بالنسبة للشيعة ، سلسلة من الأحداث الرهيبة فى التاريخ السياسى فى الإسلام ، صدمت شعور المسلمين عامة والشيعة خاصة : الخلافة تبتعد عن علىّ ثلاث مرات حتى إذا جاءته لم تستقر ، وحرب أهلية تنتهى بمصرع علىّ ثم

---

(١) السيوطى : تاريخ الخلفاء — ص ٤ وابن حجر العسقلانى : الإصابة فى تمييز الصحابة ص ١٢١٣ .

الصدمة بتولى الأمويين الحكم ، حتى إذا منّى الشيعة أنفسهم بموت معاوية إذا بالحسن يموت قبله ولم يهنأوا بموت معاوية إلا ليلى أمور المسلمين من هو أشد فجراً لتصل ذروة الكوارث الرهيبة عند مأساة كربلاء ، فكان لابد من نظرية يوتوبية تدير ظهرها للواقع المشحون بالأحداث الدامية . وكانت نظرية الإمامة كامنة إذن أو بالأحرى موجودة بالقوة فى ممارسة الرسول السلطتين الزمنية والروحية ، ولكنها كانت فى حاجة إلى أحداث تصهرها وتخرجها إلى الفعل ، فكانت سلسلة الأحداث التى تلاحقت ووصلت إلى ذروتها باستشهاد الحسين ، فكانت هذه المرحلة منذ وفاة الرسول إلى كارثة كربلاء هى مرحلة تكوين العقيدة .

أما لماذا تمثلت اليوتوبية فى نظرية الإمامة الشيعية وتجسدت فى شخص على بالذات ، وليس من شأن النظريات اليوتوبية أن تتجسد وتتشخص ، فذلك ما نرجئ الإجابة عليه لأنه يتعلق بعرض تفصيلى لشخصية علىّ بن أبى طالب .

البَابُ الثّاني

مفهُوم الامامة عند الشّيعة الاثني عشرية

الفصل الأول

وجوب الإمامة على الله

الوجوب العقلى على نصب الإمام – نصب الله للإمام لطف – اللطف الإلهى فى نصب الإمام لا فى إظهاره أو تمكينه – نقد الرازى وابن تيمية – بين آراء الشيعة ونظريات الفلاسفة السياسيين مثل هوبز .

الأدلة النقلية فى النص على الإمام : آيات القرآن التى تفيد ألا خيرة للعباد فى أمر الله – نصوص منسوبة للأئمة من آل البيت أن الإمامة إلهية – هل نقد على بن أبى طالب مبدأ الاختيار ؟

الأدلة العقلية فى النص على الإمام : نقد مبدأ الاختيار – الاختيار الحر لم يقع – أهل الحل والعقد لا يملكون البيعة – كيف يكون خليفة الله والله لم يستخلفه – الاختيار أدى للفوضى وسفك الدماء – ردود الرازى .

الأدلة التاريخية : كيف لا يستخلف الرسول ؟ نقد لمواقف كبار الصحابة

ذهبت معظم فرق المسلمين إلى القول بوجوب الإمامة ، ولم يخالف هذا الرأى إلا النجدات من الخوارج وأبو بكر الأصم وهشام الفوطى من المعتزلة ، وقد شرح الشهرستانى وجهة نظر الخوارج بقوله : إن الإمامة غير واجبة فى الشرع وجوباً لو امتنعت الأمة عن ذلك استحقوا اللوم والعقاب ، بل هى مبنية على معاملات الناس ، فإن تعادلوا وتعاونوا وتناصروا على البر والتقوى واشتغل كل واحد من المكلفين بواجبه وتكليفه استغنوا عن الإمام ومتابعته[1] .

وإن تجاوزنا عن رأى هذه الطائفة إلى رأى أكثرية المسلمين التى اتفقت على القول بالوجوب لا نجدها تتفق على جهة الوجوب ، أما الأشاعرة وأصحاب الحديث والفقهاء وأكثر الزيدية والمعتزلة فالرأى عندهم أنها واجبة سمعاً وذلك لقوله تعالى . . « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » (النساء آية ٥٩) ، وطاعة أولى الأمر تقتضى وجوب نصبهم وإقامتهم ، وقد اتفق المسلمون بعد وفاة

---

(١) الشهرستانى : نهاية الإقدام فى علم الكلام ص ٤٨٢ .

الرسول على ضرورة نصب الإمام وقد عبر عن ذلك أبو بكر بقوله : وإن محمداً قد مضى لسبيله ولابد لهذا الدين من قائم يقوم به ، فانظروا وهاتوا آراءكم يرحمكم الله ، فناداه الناس من كل جانب : صدقت يا أبا بكر ، فكان الإجماع على هذا الوجه دليلاً على وجوب الإمامة[1].

وذهب بعض المعتزلة كالجاحظ وأبي الحسين البصري إلى أن نصب الإمام واجب عقلا ، كما ذهب فريق ثان من المعتزلة كالخياط إلى القول بالوجوب سمعاً وعقلاً[2] .

أما الشيعة الاثنى عشرية والإسماعيلية فقد ذهبوا إلى القول بوجوب الإمامة عقلاً على الله .

فكرة الوجوب على الله :

لايطيل الشيعة فى عرض أدلتهم على وجوب الإمامة لأن معظم الفرق الإسلامية قد سلمت بذلك ، ولكنهم يركزون استدلالاتهم على وجهة نظرهم القائلة بالوجوب على الله ومع ذلك فيصح أن نعرض أدلتهم على وجوب الإمامة عقلاً .

كيف يمكن تصور حال الأمة بدون إمام ؟ إنه وضع لا يمكن تصوره ما دام الإنسان مزوداً بقوى شهوانية وغضبية من شأنها أن تبعث على الفساد ، فيختل النظام ويشيع الهرج والمرج فضلاً عما بين الناس من اختلاف الأهواء وتشتت الآراء وما بينهم من الشحناء ، إذ قلما ينقاد بعضهم لبعض ، ولابد أن يفضى الأمر إلى التنازع والتواثب فتتعطل المعايش ويصير كل فرد مشغولاً يحفظ ماله ونفسه تحت قائم سيفه ، فيقع الضرر والإضرار ويهلك الناس ، فالإمامة إذن واجبه لحفظ الشريعة من الضياع ورفع الفساد وإقامة الحدود ونشر الأحكام والانتصاف للمظلوم من الظالم[3].

---

(١) المرجع السابق ص ٤٨٩ .

(٢) الرازى : محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين . ص ١٧٦ .

(٣) محمد الموسوى الكاظمى : أصول المعارف ص ٨٢ .

ولا يكفي في ذلك نصب الأنبياء ، لأنه بانتقالهم إلى الدار الآخرة يبقى الناس وما فرطوا فيه من شهوة وغضب فلا يرتفع الفساد ولا يصلح النظام[١] .

هذا الاستدلال القائم على استحالة تصور إمكان قيام مجتمع دون حاكم ليس وقفاً على الشيعة بل يوافقهم عليه أهل السنة ، إذ يسلمون بأن عدم نصب الإمام يفضى إلى الضرر والفساد ، وانتشار الفوضى وانتهاك الحرمات ، وإذا افترض إمكان وجود مجتمع دون حاكم زاجر وسلطان قاهر يمنع من الظلم والغضب واتباع الشهوات وارتكاب المنهيات لاتبع أكثر الناس دواعى الغلبة والقهر ، فينتشر الفساد ويسود الهرج والمرج ، ولقد ذهب الرازى إلى هذا القول فاعتبره نصير الدين الطوسى أنه بذلك يكون من القائلين بالوجوب العقلى على نصب الإمام[٢] ، الواقع أن أهل السنة مع قولهم بوجوب الإمامة سمعاً لاينكرون وجوبها عقلاً وإن كان الدليل السمعى سابقاً عندهم على الدليل العقلى .

غير أن الشيعة لهم أدلتهم التى يختصون بها فى القول بالوجوب العقلى لنصب الإمام ، وأدلتهم هذه تتفق مع مفهوم الإمامة عندهم ومدى السلطات الممنوحة للإمام .

فلا يكفى لدفع الفساد وجود كتاب الله ، إذ لابد من قيّم عالم بما فيه حتى لا تختلف الفرق فى تفسيره وتتعارض المذاهب فى تأويله ، ذلك أن آيات القرآن مجملة وأكثر الأحكام غير معلومة من ظاهر القرآن ، فلابد من وجود مفسر من جانب الله لاستنباط الأحكام من القرآن، ولو كان كتاب الله كافياً لما حدث الاختلاف فى التفسير .

اللطف الإلهى ووجوب الإمامة على الله :

وإذا كان فى نصب الإمام استجلاب منافع لا تحصى ودفع مضار لاتخفى وبنصبه يتم صلاح المعاش والمعاد ، فإن العدالة الإلهية تقتضى ألا يحرم الناس

---

(١) الحلى : الألفين الفارق بين الصدق والمين فى التشيع لعلى ص ١٥ .

(٢) الرازى : محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين – تعليق الطوسى ص ١٧٦ .

من التشريع السماوى والتوجيه الربانى بنصب الإمام من الله ، إن عناية الله تقتضى ألا يترك العالم خالياً من رئيس يدبر وإمام يجمع الناس ويعرفهم مصالحهم الدينية والدنيوية ، والله تعالى قد «كتب على نفسه الرحمة» (سورة الأنعام آية ١٢).

ثم كيف يترك الله إبليس يغوى العباد ويضلهم عن القصد دون أن يبعث من لدنه إماماً، عن الصادق عن آبائه مرفوعاً عن النبى عن جبريل عن ربه : لم أترك الأرض إلا وفيها عالم يعرف طاعتى وهداى ، ولم أكن أترك إبليس يضل الناس وليس فى الأرض حجة وداع إلىّ وهاد إلى سبيلى[١] .

وإذا كان تعالى قد خلق فى الإنسان القوى الشهوانية والغضبية والوهمية ، ولم يجعل لهم القوة القدسية التى تعصمهم من الزلل وتحملهم على الخير ، فقد وجب عليه أن ينصب إماماً يقرب المكلف من الطاعات ويبعده على القبيحات ، فهو يريد لعباده الطاعة ويكره لهم المعاصى ، وكلف كل نفس وسعها ، فوجب عليه اللطف فى تكليفهم إحساناً منه إليهم ، وإفاضة من نعمه عليهم ، لأنه إذ كلفهم وجب عليه فعل الأصلح لهم بالتوجيه الأفضل والبلوغ إلى الثواب الأجزل .

نصب الإمام إذن لطف ، وكل لطف فهو واجب عليه تعالى ، فنصب الإمام واجب على الله ، ولما كانت فكرة اللطف تحتل مكانة هامة فى التفكير الشيعى والمعتزلى على السواء فقد وجب أن نقف عند هذا اللفظ قليلاً لنبين مفهومه ، اللطف لغة واصطلاحاً التوفيق فى الفعل[٢] غير أن اللفظ يحمل عند الشيعة معنى أبعد ، فيعرفه الأصفهانى بقوله : ما يقرب العبد إلى الطاعة ويبعده عن المعصية، بحيث لا يؤدى إلى الإلجاء، ويقصد باللطف كفعل لله تخلق القدرة للعبد ، وإكمال العقل ونصب الأدلة وتهيئة وسائل فعل الطاعة وترك المعصية ، وللطف أحكام وشروط ، إذ لابد أن يكون بين اللطف والملطوف به مناسبة ، أو أن حصول اللطف يؤدى إلى الغرض منه ، وإلا لم يكن الملطوف لطفاً، على

---

(١) محمد بن المرتضى : درر البحار المصطفى من بحار الأنوار ص ٢ .

(٢) ابن منظور : لسان العرب جزء ١١ ص ٢٢٨ .

ألا يبلغ ذلك باللطف الإلجاء وإلا لم يكن لطفاً ، إذ يكفى أن يعرف المكلف باللطف إجمالاً لأنه إن لم يعلم ذلك لما كان اللطف داعياً بالمكلف إلى القيام بالفعل الملطوف به ، ولا يكفى فى اللطف وجه المصلحة ما لم يعلم انتفاء جهات القبح بأسرها ، إذ لو أدى الفعل الملطوف به إلى نوع من المفسدة لما كان لطفاً .

وإذا كان اللطف من الله واجباً عليه ، فالمقصود بالوجوب لزومه على الله بمعنى ألا يصح عليه أن يترك ما فيه الأصلح لعباده، لأن تفضيل المرجوح مع إمكان القيام بالراجح قبح والقبح محال على الله .

هل أحكام اللطف وشروطه تنطبق على الإمامة المنصوبة من الله حتى تعتبر لطفاً ويعتبر وجوبها على الله أمراً محتماً ؟

أما أن وجوب الإمامة لطف من الله فى حق عباده ، فذلك لأن وجود إمام عادل وحاكم كامل يمنعهم من المحظورات ويحثهم على الطاعات يجعلهم أقرب إلى الطاعة وأبعد من المعصية .

والإمامة من الله لطف لأنها خالية من المفاسد ومن جهات القبح جميعاً ، إذ لو كانت مشتملة على مفسدة لما أوجب الله على المكلفين طاعة الإمام بقوله « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » فإن ادعى أن إمارة على والحسن والحسين قد أثارت الحروب وقتل المسلمين يرد على ذلك بأنه لولا إمامتهم لكانت الفتن أشد ، ولو كان ذلك مانعاً من نصب الإمام لكان مانعاً من نصب النبى ، ولو كانت كل حرب يراد بها ترك المعاصى مفسدة غير جائزة لاقتضى ذلك قبح النبوة كما اقتضى قبح الإمامة مطلقاً سواء أكانت منصوبة من الله أم باختيار الناس إذ قلما يخلو عصر إمام من حروب وسفك دماء[1] .

فإن قيل إن المكلف مع اللطف بوجود الإمام يفعل الطاعة رهباً لا رغباً ، وهذه مفسدة إذ أن فعل الطاعة مع افتراض عدم وجود الإمام لأعظم أجراً من

---

(١) الحلى : الألفين .... ، ص ١٥ .

فعلها مع وجوده ، لأنه يفعل الطاعة بدون الإمام رغباً بينما يفعلها مع الإمام رهبا ، وهذا اعتراض لا محل له لأنه يلزم معه أن يكون جميع الناس معصومين ، فلايصبح نصب الإمام لطفاً ، ولا إقامته واجبة ، واقتراض عصمة جميع الناس ليس لطفاً يرجح نصب الإمام لأنه احتمال بعيد وتوهم غريب فضلاً عن أنه يؤدى إلى الإلجاء[1] .

ولا يقتضى اللطف من الله اقتدار الأئمة على الناس وتمكينهم لأن حجة الله على الناس بوجودهم ، وحجة الإمام على الناس تبليغ أوامر الله وقيامه بما كلفه الله به ، وليس لطف الله فى تمكين الإمام من الناس وتسليطه عليهم لأن هذه من التفضلات لا من الواجبات ، والهداية إن كانت واجبة فالغرض منها النصح والإرشاد إلى الطريق المستقيم لا الإيصال إلى هذا الطريق « ليس عليك هداهم » (البقرة ٢٧٢) ولو كان اللطف بتمكين الإمام ليقهر الناس على الطاعة لما أصبح العبد مختاراً والتكليف قائماً والثواب أو العقاب ممكناً ، وإنما حد اللطف والهداية عند وجود الإمام لينير الطريق ، قال تعالى : « إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً » (الإنسان ٣) كما قال : « وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى » (فصلت ١٧) فالله بلطفه هدى الناس ولكن بعضهم آثر العمى على الهدى والكفر على الشكر .

يبدو أن رأى الشيعة القائل بأن اللطف فى وجوب الإمام لا فى إظهاره فضلاً عن تمكينه قد أثار عليهم موجة من النقد إذ كيف يتم قرب العبد من الطاعة وبعده عن المعصية بإمام غير ظاهر فضلاً عن كونه غير متمكن ، يقول الإيجى : إنما يحصل اللطف بإمام ظاهر قاهر وأنتم لا توجبونه فالذى لا توجبونه ليس بلطف والذى هو لطف لا توجبونه[2] ، أما الرازى فيقول : إن اللطف الذى قررتموه إنما يحصل من نصب إمام قاهر سائس يرجى ثوابه ويخشى عقابه ، وأنتم لا تقولون بوجوب نصب مثل هذا الإمام ، أما الإمام الذى لا يرى له فى الدنيا

---

(١) المرجع السابق ص ١٦ .

(٢) الإيجى : المواقف ص ٣٨٧ .

لا أثر ولا خبر فلانسلم أنه لطف ألبتة لأن الإمام الذى يمكن بيان كونه لطفاً لاتوجبون وجوده والذى توجبون وجوده لا يمكن بيان كونه لطفاً فسقط الاستدلال [١].

ولعل أعنف هذه الانتقادات هى ما ذكرها ابن تيمية مستنكراً بذلك وجه اللطف أو الفائدة للعباد من وجود إمام غائب إذ يقول : الإمام الذى تصفونه مفقود غائب ومعدوم لا حقيقة له عند سواكم ، ومثله لا يحصل به شىء من مقاصد الإمامة ، بل الإمام الذى يقوم وفيه جهل وظلم أنفع لمصالح الأمة ممن لا ينفعهم بوجه ، فإن احتج بأن الرعية لم تمكنه فهو ذنبهم قيل إذا كان عاجزاً مقهوراً عن دفع الظلم عن نفسه فما الظن برعيته ، وكيف يتم اللطف وهو عندكم خائف لم يمكنه الظهور خوفاً من القتل . . . ولا فرق بين أن يخلق الله إماماً معصوماً ولكنه غائب وبين ألا يخلقه فلا يكون ذلك واجباً عليه وحينئذ فلا يلزم وجوده، فالقول بوجوب وجوده دون تمكينه باطل [٢] .

ويرد الحلى على هذه الانتقادات بقوله : لكى تكون الإمامة لطفاً لابد أن تتم أمور : خلق الإمام وتمكينه بالقدرة والعلوم والنص عليه باسمه ونسبه وهذا واجب على الله وقد فعله ، ثم تحمل الإمامة وقبولها وهذا يجب على الإمام وقد فعله ، ثم النصرة والذب عنه والامتثال لأوامره وقبول قوله وهذا يجب على الرعية، فعدم التمكين قصور من ناحية الأمة لا من ناحية الله تعالى ولا من ناحية الإمام ، هذا فضلاً عن أن التمكين من الله والإجبار ينافى التكليف ، ولو جاز على الله تمكين الإمام لجاز عليه قهر العباد على الطاعات ومنعهم عن المعاصى من غير واسطة الإمام وفى هذا إلجاء بينما طاعة الإمام امتثال لأوامر الله تعالى ونواهيه دون قهر على الطاعة أو على الامتثال [٣] .

غير أن الحلى قد بسط وجهة نظر الشيعة ولم يفند انتقادات أهل السنة التى لا تزال قائمة ، يقول الرازى : إن الواحد منا إذا احتاج إلى هذا الإمام — غير

---

(١) الرازى : الأربعين فى أصول الدين ص ٤٣٠ .

(٢) ابن تيمية وتلخيص الحافظ الذهبى : المنتقى من منهاج الاعتدال ص ٤٠٨ .

(٣) الحلى : الألفين ... ص ٤٨ — ٤٩ .

المتمكن ليستفيد منه علماً أو ديناً أو يجلب بواسطته إلى نفسه منفعة أو يدفع عنها مضرة ، فلو أتى أى حيلة كانت لم يجد منه ألبتة أثراً ولا خبراً ، وإذا كان المقصود من نصب هذا الإمام إما منفعة دينية أو دنيوية فالانتفاع به يعتمد على إمكان الوصول إليه فلما تعذر ذلك تعذر الانتفاع به ، وإذا تعذر الانتفاع به لم تكن فى نصبه فائدة أصلا فكان القول بوجود نصبه عبثاً[١] والخوف من الإمام مشروط بوجوده ، لأن الخوف من المعدوم محال فيستحيل حصول الخوف منه مع تجويز عدمه[٢] . ولا يحلق ابن تيمية فى الجدل النظرى إنما ينتقد صميم العقيدة الشيعية فى الإمام المستور حين يقول : إن كان الله أوجب على الناس طاعتهم ولكن الخلق عصوهم قيل لم يحصل فى العالم لا لطف ولا رحمة فالمنتظر لم ينتفع به من أقر به أو من جحده ، وأما سائر الأئمة الاثنى عشر سوى على فكانت المنفعة بأحدهم كالمنفعة بأمثالهم من أئمة الدين والعلم وأما المنفعة المطلوبة من أولى الأمر فلم تحصل بهم فما ذكر من اللطف تلبيس وكذب[٣] .

وليس نقد نصب الله لإمام غير متمكن هو الانتقاد الوحيد لأهل السنة ، بل هم لا يسلمون أساساً بوجوب نصب الإمام على الله لأنهم لا يوجبون شيئاً على الله لما يتضمنه معنى الوجوب من اللزوم أو استحقاق تارك الفعل الذم عقلا لتركه ما يجب عليه فعله وما فى ذلك من الإخلال بالحكمة يقول الرازى : إن سلمنا أن نصب الإمام لطف لا نسلم أن اللطف واجب لأنه لا يجب على الله شىء أصلا[٤] ، أما ابن تيمية فيشير إلى أن فكرة اللطف الإلهى ووجوب فعل الأصلح على الله أخذها شيوخ الرافضة كالمفيد والموسوى والطوسى من المعتزلة وأن قدماء الشيعة لا يوجد فى كلامهم شىء من هذا وأن لا مدخل لهذه المسائل فى الإمامة[٥] .

وليست فكرة اللطف الإلهى ووجوب فعل الأصلح على الله هى الأفكار

---

(١) الرازى : الأربعين فى أصول الدين ص ٤٢٩ .
(٢) الرازى : نهاية الأصول فى دراية العقول (مخطوط) ص ٢٢٦ .
(٣) ابن تيمية وتلخيص الذهبى : المنتقى من منهاج الاعتدال ص ٣٤ .
(٤) الرازى : الأربعين فى أصول الدين ص ٤٣٣ .
(٥) ابن تيمية وتلخيص الذهبى : المنتقى من منهاج الاعتدال ص ٣٣ .

الوحيدة التى استعارها الشيعة من المعتزلة بل إنهم ذهبوا كالمعتزلة إلى أن الوجوب العقلى سابق على الأوامر الشرعية ، ومن هنا فإن الإمامة عندهم واجبة عقلا — لا سمعاً كما يراها أهل السنة — يقول العلامة الحلى إن الوجوب العقلى للإمامة عند الاثنى عشرية يجعل من المستحيل أن يكون الوجوب سمعياً لأن الشرع متأخر عن الواجبات العقلية ، كما يستحيل أن تكون الإمامة واجبة على الله حسب مقتضى العقل ووجوب اللطف الإلهى ثم تكون واجبة على الناس حسب مقتضى السمع (١) .

وإذا تجاوزنا بالقضية الأساسية للإمامة عند الشيعة ، وأعنى بها وجوب نصب الإمام على الله لطفاً منه ، إذا تجاوزنا مجالها المحلى من المناقشات والجدل بين أهل السنة وبين الشيعة إلى مجال أوسع مدى يجعلنا أكثر حياداً وأوسع أفقاً فى مناقشة هذه القضية ، يتضح لنا أن النظرية الشيعية فى الإمامة لم تستمد أصولها الأولى من الواقع أو نظام الحكم القائم لإصلاحه ، وإنما بدأت من تصور عقلى بحت ، وهذا ما أشار إليه الرازى إشارة خاطفة حين قال : لو كان نصب الإمام واجباً على الله تعالى لفعله ولكنه ما فعله فإن الواحد منا إذا احتاج لهذا الإمام .. لم يجد له ألبتة أثراً ولا خبراً (٢) .

وبالرغم من أن المذهب الشيعى قد عارض نظام الخلافة الإسلامى بعد الرسول فإن نظرية الإمامة لا تبدأ بإصلاح هذا الاعوجاج أو الانحراف حسبما تراه — وإنما حلقت بعيدة عن الواقع لتبرهن فى تصور عقلى محض على وجوب نصب إمام من الله لطفاً منه ، والتصورية فى السياسة هى أولى مراحل النظريات اليوتوبية ، وبذلك خطا الشيعة فى أول قضية لهم الخطوة الأولى فى عالم اليوتوبيات لا النظريات السياسية العلمية التى تهدف إلى تقويم نظم الحكم وإصلاح الواقع السياسى .

من أجل هذا كثرت حملات الطعن من متكلمى أهل السنة على القول باللطف الإلهى فى نصب إمام غير ظاهر ولا متمكن ، إذ كيف يتحمل العباد

(١) الحلى : الألفين . . . ص ١٩ .
(٢) الرازى : الأربعين . . . ص ٤٢٨ .

كلهم مسئولية عدم تمكينه هذا فضلا عن أن الشيعة الاثنى عشرية لا يرون الخروج على أئمة الجور إلا عند ظهور المنتظر ، فهل يقف واجب العباد عند مجرد ولاية الأئمة والاعتقاد فى المنتظر الغائب ؟ وهل يصبح الرأى السياسى مجرد عقيدة دينية لا تتجاوز الإيمان القلبى إلى العمل ؟ وكيف يكون تمكين الله للإمام إلجاء يعارض التكليف ويؤدى إلى القهر على الطاعات ، مع أن تمكين الله للنبى لم يؤد إلى انتفاء المعاصى أو زوال الكافرين وإن قرب المؤمنين إلى الطاعة وأقام الحجة على العاصين ؟ يقول صاحب التحفة الاثنى عشرية : لو كان نصب الإمام لطفاً لكان بالتأييد والإظهار لا يغلبه المخالفون ، فإن لم يكن التأييد بيناً لم يكن النصب لطفاً [1] .

غير أن هذا النقد كله لا يجعلنا نغفل الاصالة فى هذه القضية واستدلال الشيعة عليها باعتبارها قضية سياسية محضة إذا قورنت بالمبادئ والآراء السياسية الأخرى ، فالذين عالجوا النظريات السياسية غالباً ما بدءوا بحوثهم بالبحث فى أصل نشأة الدولة ، فذهب فريق إلى أن الدولة ووجود الحكومة أمر تقتضيه نواميس الحياة وقوانين التجمع البشرى كما رأى أرسطو حين اعتبر الإنسان مدنياً بطبعه ، وذهب آخرون إلى القول بالعقد الاجتماعى ، وبين هذه النظريات تبرز آراء الشيعة فى استدلال منطقى محكم يراد به البرهنة على استحالة وجود مجتمع دون إمام أو حكومة فهم فى ذلك أقرب إلى التسليم بوجود الحاكم كأمر طبيعى يقتضيه صالح المجتمع ، غير أنه من ناحية أخرى شابه الشيعة فلاسفة « العقد الاجتماعى » وإن لم يجعلوا العقد اجتماعياً وإنما إلهىّ أى بين الله وعباده ، يلتزم فيه الله باللطف بعباده بنصب إمام معصوم ملهم مؤيد من لدنه ، ويلتزم العباد بتمكين الإمام وطاعته خيراً لهم وطاعة لله ، وإذا كانت نظرية هوبز قد تعرضت لانتقادات عنيفة حين جعلت السلطة المطلقة لحاكم تتنازل له الرعية عن كل الحقوق دون أدنى ضمان لهم يحول دون جوره ، فإن الحديث عن جور الإمام المنصوب من الله المعصوم بتوفيقه بالنسبة للشيعة غير ذى موضوع .

---

(١) غلام محمد وترجمة الألوسى : مختصر التحفة الاثنى عشرية ص ٨٢ .

والعنصر الثيوقراطي في نظرية الإمامة لا يعني مشابهتها لنظرية التفويض الإلهي ، لأن هذه النظرية الأخيرة على حد ما وصفها « فيجز » نتيجة للأمر الواقع أكثر منها ثمرة للتفكير [1] أو بالأحرى نظرية وجدت لتبرر السلطة المطلقة للملوك أو هي نظرية تجعل الوسائل الدينية في خدمة الأغراض السياسية للحكام ، بينما تجردت النظرية الشيعية عن ذلك فجعلت نصب الإمام ليتحقق به عز الدنيا وسعادة المؤمنين ، ولا وجه شبه بين النظريتين إلا في استنادها إلى التفكير الديني الذي كان يسود الفكر السياسي طوال الأزمنة القديمة والعصور الوسطى .

وجوب النص على الإمام :

إذا كانت الإمامة لطفاً من الله وجب عليه نصبه لهم بنص صريح منه في آياته وبأمر منه إلى النبي أن يبلغ ما أنزل عليه في النص على من يخلفه ، ولما كان نصب الإمام لا يكون إلا بالنص أو الاختيار ، فقد أفاض متكلمو الشيعة في إثبات فكرة تعيين الله للإمام من جهة ونقد مبدأ الاختيار من جهة أخرى ، وقد استند الشيعة في عرض وجهة نظرهم ونقد رأي خصومهم إلى تأويل آيات من القرآن ، كما استدلوا على ذلك بأدلة عقلية فضلا عن استنباط وقائع من التاريخ تدعم موقفهم ، ويمكن عرض وجهة نظرهم بتقسيمها إلى أدلة نقلية وأخرى عقلية وثالثة تاريخية .

أولا : الأدلة النقلية في النص على الإمام :

لا يصح أن يكون اختيار الإمام من قبل الناس وآيات الكتاب تشير إلى بطلان ذلك فإنه يقول : « وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة » وإنكار الله لاختيار الناس يفيد العموم ما دامت الآية لا تشير إلى الخصوص ، فيكون مفاد الآية أن ليس للناس الخيرة في أي شيء مما يرجع حكمه وأمره إلى الله فهو الذي يختار من يشاء للنبوة والإمامة [2] .

---

(١) J. N.figgs : The Divine rights of the kings P. 6

(٢) محمد الكاظمي القزويني : المناظرات ص ٤ .

وإذا كان سبب نزول الآية يلقي ضوءاً على معناها ، فإنها نزلت في الرد على المشركين حين قالوا « لولانزل هذا القرن على رجل من القريتين عظيم » (الزخرف آية ٣١) قاصدين بذلك الوليد بن المغيرة بمكة أو عروة بن مسعود بالطائف فنزلت الآية لتدل على أنه ما كان لهم الخيرة .

غير أن هذه الآية بظروف نزولها تدل على اختيار الله للأنبياء دون الأئمة ، وقد أجمع المسلمون قاطبة على أن اختيار الأنبياء موكول إلى الله ، لذا كان على الشيعة أن يستدلوا بآيات أخرى لتماسك وجهة نظرهم ولذا استندوا إلى آيات أخرى تفيد أن الاختيار من الله كقوله تعالى : « ألا له الخلق والأمر » (الأعراف آية ٥٤) والخلافة من أهم الأمور فضلا عن أنها من الوظائف الدينية الموكول أمرها إلى الله(١) .

غير أن الفرق الأخرى لا ترى رأى الشيعة في اعتبار الإمامة من الوظائف الدينية البحتة الموكول أمر تفصيلها إلى الله ورسوله كالصلاة والصيام .

ومن الآيات التي استند إليها الشيعة أيضاً قوله تعالى : « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبيناً » (الأحزاب آية ٣٦) فإذا كانت الإمامة مما قضى الله ورسوله تركه فلا يجوز للناس الخيرة ، بإثباته وإن كانت مما قضينا بها كانت كغيرها من الوظائف الدينية التي قضيا بها ولم يتركاها ، فليس للناس الخيرة في نفيها أو إثباتها ، كما ليس لهم الخيرة في غيرها من أحكام الله لا سلباً ولا إيجاباً(٢) .

ومن الملاحظ أن متكلمي الشيعة قد خلطوا في الاستدلال بهذه الآية بين ما تركه الله ورسوله فلم يقضيا به وبين ما نهيا عنه فإن الإمامة إن لم يقض الله ورسوله فيها بالنص فلا يعني ذلك أنهما نهيا عن إقامتها أو اختيار الإمام .

ومن الآيات التي يراها الشيعة تفيد النص أيضاً قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدى الله ورسوله » (الحجرات آية ١) ويرى القزويني أن الخطاب موجه للصحابة بوجه خاص ولغيرهم بوجه خاص ، وأن اختيار الناس

---

(١) المرجع السابق ص ٥ .

(٢) الحلى : الألفين . . . ص ٢٧ .

للإمام تقديم بين يدى الله ورسوله وقد حرّم الله ذلك ونهى عن الركون إليه .

والآية لا تفيد النص وإنما تفيد النهى عن الاجتهاد إذا ثبت وجود النص من الكتاب أو السنة فيلزم إثبات وجود النص أولا ليلزم الحكم على المسلمين بالعصيان إذا قدموا رأيهم على أمر الله ورسوله .

ومن الآيات التى يستندون إليها كذلك قوله تعالى : « يقولون هل لنا من الأمر من شيء قل إن الأمر كله لله » (آل عمران آية ١٥٤) فهى تدل عندهم دلالة واضحة أن ليس للناس ولا للصحابة الحكم فى شيء ، ولما كانت الإمامة من أعظم الأمور التى تبنى عليها مصالح العباد الدينية والدنيوية فهى تندرج تحت لفظ « الأمر » المذكور فى الآية ، ويستدل الحلى بهذه الآية على أن أمر الإمام كله لله فلا أمر له من تلقاء نفسه أو من سوانح خواطره ولا يتوافر ذلك إلا إذا كان الإمام منصوباً من الله من جهة ومعصوماً من جهة أخرى ، وكذلك أمر المحكومين لله بمقتضى الآية ، فلو كان نصب الإمام من فعلهم لكان جميع الأوامر والنواهى والأحكام الصادرة منه من فعلهم مما يتنافى مع مفهوم الآية[1] ، ولا يوافق الحسين المظفرى على هذا التأويل إذ يرى ألا ملازمة بين نصب الإمام وبين أوامر الله ونواهيه ، إذ قد تنصب الأمة الإمام لحفظ الشرع والعمل وفقاً لأوامر الله ونواهيه .

ومن الملاحظ أن الآيات التى ذكرت إلى الآن عامة كل العموم ولا تشير إلى الإمامة بوجه خاص ، الأمر الذى يضعف وجهة نظرهم ، ولذا استندوا إلى آيات أخرى تشير إلى الإمامة كقوله تعالى لإبراهيم : « إنى جاعلك للناس إماما قال ومن ذريتى قال لا ينال عهدى الظالمين » (البقرة آية ١٢٤) فالإمامة بمقتضى الآية عندهم من عهود الله التى لا يتطرق اختيار الناس إليها مطلقاً ، أما أنها من عهد الله فلقوله : « لا ينال عهدى » وأما أنها من اختياره فلقوله تعالى : « إنى جاعلك للناس إماما » الأمر الذى يثبت عدم جواز اختيار الناس للإمام ولقد اختار الله إبراهيم للإمامة بعد أن اختاره للنبوة ولما كان الإجماع قد انعقد

---

(١) الحلى : الألفين الفارق بين الصدق والمين ص ١٠٥ .

على أن الاختيار للنبوة من شأن الله فحسب ، فوجب إذن أن يكون منصب الإمامة من الله ، وقد أشار الله إلى ذلك فى أكثر من موضع كقوله « وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وأوحينا إليهم فعل الخيرات » (الأنبياء آية ٧٣) فالله أوحى إليهم فعل الخير وجعلهم أئمة للناس لهدايتهم « الذين إن مكناهم فى الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر » (الحج آية ٤١) ، والإمامة فى ذلك كله لها جانبها السياسى إذ حينما سأل بنو إسرائيل نبيهم أن « ابعث لنا ملكاً نقاتل فى سبيل الله » قال لهم نبيهم « إن الله قد بعث لكم طالوت ملكا » (البقرة ٢٤٦ — ٢٤٧) وهكذا اصطفاه الله وزاده بسطة فى العلم والجسم يؤتى ملكه من يشاء .

والحالات الجزئية التى أشار إليها الشيعة لا يسهل أن نخلص منها إلى قاعدة كلية تفيد وجوب نصب الإمام من الله ، أما إبراهيم فلم يعرف عنه أنه تولى إمامة زمنية أو سلطة سياسية ، وإنما كانت إمامته روحية مشتقة من نبوته ، وأما طالوت فقد ضيق بنو إسرائيل على أنفسهم بما طلبوا ، ولقد كانوا قبل ذلك يختارون ملوكهم بأنفسهم ، ومغزى الواقعة تفيد أنه مع اختيار الله لهم فإنهم قد عصوا ملكهم ولا يفيد وجوب أن تكون كل إمامة أو ملك بنص من الله كالنبوة .

وإلى جانب هذه النصوص القرآنية الدالة على وجوب نصب الإمام من الله — حسب رأى الشيعة — نصوص أخرى واردة على السنة أئمتهم تفيد وجوب النص فى غير لبس ولا إبهام ، وإذا كان الترتيب المنطقى يقتضى وجوب عرض النصوص المنسوبة إلى الرسول بعد آيات الله مباشرة ، فإن هذه الأحاديث النبوية تشير إلى النص على علىّ بن أبى طالب خاصة ، وقد رأيت أن أؤجل عرض هذه النصوص إلى الباب القادم لأن سياق البحث يقتضى عرض وجهة النظر التى تفيد وجوب النص على الإمام عامة بصرف النظر عن شخصه ، أما النص على علىّ سواء استند فى ذلك إلى آيات أو أحاديث فقد أفردت لها باباً مستقلا .

أما أهم ما نسب إلى أئمة الشيعة فى النص على الإمام فقد سئل الباقر : ما الحاجة إلى الإمام ؟ فقال : ليرفع الله العذاب عن أهل الأرض قال تعالى

« وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم » ، وهكذا استشهد بآية تشير إلى النبي بوجه خاص فى معرض الإمامة لأن الإمامة عندهم خلافة عن النبوة قائمة مقامها إلا فى نزول الوحي .

وفى نص منسوب للصادق رواه عن أبيه عن جده مرفوعاً إلى النبي متلقياً إياه عن ربه فى الحديث القدسي : « يا محمد لم أترك الأرض إلا وفيها عالم يعرف طاعتى وهداى ، ويكون ظهوره فيما بين قبضة النبي إلى خروج النبي الآخر ، ولم أكن أترك إبليس يضل الناس وليس فى الأرض حجة وداع إلىّ وهاد إلى سبيلى وعارف بأمرى ، وإنى قد قيضت لكل قوم هادياً أهدى به السعداء ويكون حجة على الأشقياء »[1] .

وفى صحيفة الإمام السجاد زين العابدين : لم تخل الأرض منذ خلق الله آدم من حجة لله فيها ظاهر مشهور أو غائب مستور ، ولا تخلو إلى أن تقوم الساعة من حجة لله فيها ، ولولا ذلك لم يعبد الله ، ولما سئل كيف ينتفع الناس بإمام مستور ويكون حجة لله عليهم قال كما ينتفع الناس بالشمس إذا سترها السحاب[2] .

وعن الإمام القائم قيل له : أخبرنى عن العلة التى تمنع القوم من اختيار إمام لأنفسهم ؟ قال : مصلح أو مفسد ، قيل : بل مصلح ، قال : هى العلة أبدها لك ببرهان يقبله عقلك ، قيل نعم ، قال : أخبرنى عن الرسل الذين اصطفاهم الله وأنزل عليهم الكتاب وأيدهم بالوحى والعصمة إذ هم أعلام الأمم وأهدى إلى ثبت الاختيار ومنهم موسى وعيسى عليهما السلام ، هل يجوز مع وفور عقلهما وكمال علمهما إذا هما بالاختيار أن يقع خيرتهما على المنافق وهما يظنان أنه مؤمن ؟ قيل : لا ، قال : فهذا موسى كليم الله مع وفور عقله وكمال علمه ونزول الوحي عليه اختار من أعيان قومه ووجوه عسكره لميقات ربه سبعين

---

(١) ابن المرتضى المقلب بنور الدين : درر البحار المصطفى من بحار الأنوار جـ ٣ ص ٢ .

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة .

رجلاً لم يشك فى إيمانهم وإخلاصهم فوقعت خيرته على المنافقين إذ قال الله عز وجل: « واختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقاتنا » (الأعراف آية ١٥٥) فلما وجدنا من قد اصطفاه الله تعالى للنبوة واقعاً على الأفسد دون الأصلح ، وهو يظن أنه الأصلح دون الأفسد علمنا أن الاختيار لمن لايعلم ما تخفى الصدور وما تكن الضمائر ولا يعرف السرائر مفسدة ، وأن الأخطر اختيار المهاجرين والأنصار بعد وقوع خيرة الأنبياء على ذوى الفساد من حيث أرادوا الإصلاح[1] .

ولعل أبلغ تعبير عن عقيدة الشيعة فى وجوب النص على الإمام ما روى عن الرضا : الإمام واحد دهره ، لا يدانيه أحد ، ولا يعادله عالم ، ولا يوجد منه بدل ، ولا له مثيل ولا نظير ، مخصوص بالفضل كله من غير طلب منه ولا اكتساب ، بل اختصاص من المفضل الوهاب ، فمن ذا الذى يبلغ معرفة الإمام أو يمكنه اختياره ، هيهات هيهات ضلت العقول وحارت الألباب ، وكلت الشعراء وعجزت الأدباء وعييت البلغاء عن وصف شأن من شأنه أو فضيلة من فضائله وأقرت بالعجز والتقصير ، وكيف ينعت بكنهه أو يفهم شىء من أمره أو يوجد من يقوم مقامه ويغنى غناه وهو بحيث النجم من يد المتناولين ووصف الواصفين ، لقد راموا صعباً وقالوا إفكاً إذ تركوا أهل بيته بصيرة ، ورغبوا عن اختيار الله ورسوله إلى اختيارهم والقرآن يناديهم « وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة » (القصص آية ٦٨) فكيف لهم باختيار الإمام ؟ عالم لا يجهل وداع لا ينكل ، معدن القدس والطهارة والنسك والزهد والعبادة ، مخصوص بدعوة الرسول ونسل المطهرة البتول ، إن العبد إذا اختاره الله لأمر عباده شرح صدره لذلك ، وأودع قلبه ينابيع الحكمة وألهمه والعلم إلهاماً، فلم يع بعده بجواب ، ولا يحيد فيه عن الصواب فهو معصوم مؤيد ، موفق مسدد ، قد أمن من الخطأ والزلل والعثار ، يخصه الله بذلك ليكون حجته على عباده وشاهد على خلقه وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم[2] .

وبعد هذه النصوص المنسوبة إلى بعض أئمة الشيعة ينبغى التساؤل عن رأى

---

(١) ابن المرتضى الملقب بنور الدين : درر البحار المصطفى من بحار الأنوار ص ٣ .
(٢) ابن قتيبة : الإمامة والسياسة ص ١٩ — ٢٠ .

أول أئمتهم فى مسألة النص على الإمام ، غير أنه من سبق الحوادث أن يكون لعلىّ بن أبى طالب رأى صريح فى وجوب نصب الله للإمام ، لأن العقيدة الشيعية لم تكن قد اكتملت بعد اكتمالها فى عهد الباقر أو الصادق أو الرضا ، ومهما يكن من شىء فإن رأى علىّ له خطورته وإن لم يؤثر عنه ما يؤيد وجهة نظر الشيعة الاثنى عشرية تماماً .

وأول النصوص المأثورة عن علىّ ما أشارت إليه كتب التاريخ من رأى يوم اجتماع السقيفة بعد وفاة الرسول من نقد لحجج المهاجرين على الأنصار بقوله : « احتجوا بالشجرة وأضاعوا الثمرة » وحين عبر عن وجهة نظره بقوله : الله الله يا معشر المهاجرين ، لا تخرجوا سلطان محمد فى العرب من داره وقعر بيته إلى دوركم وقعور بيوتكم ، وتدفعون أهله عن مقامه فى الناس وحقه ، فوالله يا معشر المهاجرين لنحن أحق الناس به لأنا أهل البيت ونحن أحق بهذا الأمر منكم ما كان فينا القارئ لكتاب الله ، الفقيه فى دين الله ، العالم بسنن رسول الله ، المتطلع لأمر الرعية ، المدافع عنهم الأمور السيئة ، القاسم بينهم بالسوية[١] .

وهذه حجة توجب الإمامة فى آل البيت ولا تشير أدنى إشارة إلى أنه نص عليه من الله أو أوصى له رسوله .

غير أن لعلىّ بن أبى طالب خطبة نفث فيها عما يعتمل فى نفسه من ضيق ، لما آل إليه أمر الناس من خلاف عليه وخروج عن طاعته ، فحمل مسئولية ذلك على عاتق نظام اختيار الخلفاء قبله ونقد طريقة نصب كل منهم ، أما ابن أبى قحافة فقد تقمصها ، وهو يعلم أن محلى منها محل القطب من الرحى ، ينحدر عنه السيل ولا يرقى إليه الطير ، ثم بينما هو يستقيلها فى حياته يعقدها لآخر بعد وفاته حتى إذا مضى عمر لسبيله جعلها فى جماعة زعم أنى أحدهم فيا لله وللشورى متى اعترض الريب فىّ مع الأول منهم حتى صرت أقرن إلى هذه النظائر ... فصغى رجل منهم لضغنه ، ومال الآخر لصهره مع هن وهن إلى أن قام ثالث القوم (يعنى عثمان) نافجا حضنيه بين نثيله ومعتلفه وقام معه بنو أبيه يخضمون مال الله خضمة

---

(١) ابن قتيبة : الإمامة والسياسة ص ١٩ — ٢٠ .

الإبل نبتة الربيع إلى أن انتكث فتله وأجهز عليه عمله وكبت به بطانته ، ثم عرج بعد ذلك إلى حال الناس فى أمر توليته : فما راعنى إلا والناس كعرف الضبع إلى ينثالون على من كل جانب . . . فلما نهضت بالأمر نكثت طائفة ومرقت أخرى وقسط آخرون كأنهم لم يسمعوا كلام الله « تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً فى الأرض ولا فساداً والعاقبة للمتقين » أما والذى فلق الحبة وبرأ النسمة لولا حضور الحاضر وقيام الحجة بوجود الناصر وما أخذ الله على العلماء أن لا يقاروا على كظة الظالم ، ولا سغب مظلوم لألقيت حبلها على غاربها ولقيت آخرها بكأس أولها ولألفيتم دنياكم هذه أزهد عندى من عفطة عنز [١] .

ولقد تشكك كثيرون فى نسبة هذه الخطبة إلى على لأنه انتقد فيها انتقاداً مريراً أسلوب ولاية الخلفاء قبله ، ويميل ابن أبى الحديد كما يميل الشيخ محمد عبده إلى نسبتها إليه فقد ذكرها كل منهما فى نهج البلاغة بشرحه ، وينكر ابن أبى الحديد أن تكون ملحوسة من الشريف الرضى لأن أسلوبها يخالف ما عرف عن الرضى من أسلوب ، كما يذكر أنها وجدت مسطورة فى كتب بعض العلماء السابقين عليه بزمن طويل مثل أبى القاسم البلخى من شيوخ معتزلة بغداد وأبى جعفر بن قبة من متكلمى الإمامية فى كتابه الإنصاف [٢] .

وبصرف النظر عن الاختلاف فى صحة هذه الخطبة عن على ، فإنها تفيد نقداً صريحاً لأسلوب تولى الخلفاء قبله الذى لم يستند إلى دليل شرعى فضلاً عما فيه من تعمد إبعاده أو بالأحرى إبعاد بنى هاشم عن الخلافة ؛ وليس فى الخطبة ما يشير إلى النص عليه من النبى ، على عكس ذلك ، فإنه يرى أن إمامته ملزمة لأن بيعة الناس سبقت نكث بعضهم ولأن الله قد أخذ على العلماء ألا يقروا الظلم وهو باعتباره أحدهم عليه أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر بالسيف بعد أن أوشكت المظالم أن تنتشر بازدياد نفوذ الأمويين [٣] .

---

(١) ابن قتيبة : الإمامة والسياسة ص ١٩ — ٢٠ .

(٢) ابن أبى الحديد : شرح النهج جـ ١ ص ٥٤ — ٦٨ (ونهج البلاغة شرح الشيخ محمد عبده ص ٢٥).

(٣) المرجع السابق جـ ١ ص ٦٩

غاية رأى علىّ فى كيفية نصب الإمام إذن أنه نقد وسيلة اختيار الخلفاء قبله ، ولكنه لم ينقد الاختيار عامة كوسيلة مؤدية إلى نصب الإمام ، فضلاً عن أنه لم يشر فى أية خطبة له إلى وجوب نصب الله للإمام أو تعيين النبى للخليفة من بعده .

ولعلى نصوص أخرى تحدد الصفات الواجب توافرها فى الإمام إذ يقول : اللهم إنك تعلم أنه لم يكن الذى كان منا منافسة فى سلطان ولا التماس شىء من فضول الحكام ، ولكن لنرد المعالم من دينك ، ونظهر الإصلاح فى بلادك فيأمن المظلومون من عبادك ، وتقام المعطلة من حدودك ... إلى أن قال : وقد علمتم أنه لا ينبغى أن يكون الوالى على الفروج والدماء والمغانم والأحكام وإمامة المسلمين البخيل فتكون فى أموالهم نهمته ، ولا الجاهل فيضلهم بجهله ، ولا الجافى فيقطعهم بجفائه ، ولا الخائف الداول فيتخذ قوماً دون قوم ولا المرتشى فى الحكم فيذهب بالحقوق وينفرد بها دون المقاطع ، ولا المعطل للسنة فتهلك الأمة[1] .

ويعلق ابن أبى الحديد على هذا النص الهام بقوله : إن علياً قرر قاعدة الإمامة وعدم جواز تولية الفاسق بل لابد أن تتوافر فى الإمام صفات مخصوصة وأن تنتفى عنه الموانع الستة التى أشار إليها وهى البخل والجهل والجفاء أى الغلظة والعصبية فى دولته أى تقديم قوم على قوم والارتشاء فى الحكم والتعطيل للسنة فإذا انتفت عنه هذه الموانع الستة تعين أن يكون هذا الإمام لأن شروط الإمامة موجودة فيه بالاتفاق ، ثم يعرض ابن أبى الحديد لرأى الإمامية فى النص ، وأن علياً نقد بها قوماً بعينهم كعمر وعثمان ومعاوية ، ويرد على ذلك بأنه عليه السلام لم يعين ذلك وإنما قال قولاً كلياً وأن كل واحد يستنبط من كل كلام ما يوافق غرضه وإن غمض ، ولا يجوز أن نبنى العقائد على مثل هذه الاستنباطات الدقيقة[2] .

نخلص من هذا كله إلى أنه لا يستفاد من أقوال علىّ كلها ما يفيد الإشارة

---

(١) شرح النهج جـ ٨ ص ٣٧٩ .

(٢) شرح النهج جـ ٨ ص ٣٧٩ — ٣٨٠ .

إلى وجوب النص على الإمام ، بل لعله كان أقرب إلى القول بوجوب الاختيار ، ويفسر الشيعة موقفه هذا بأنه يجادل مخالفيه بمقتضى منطقهم وعقائدهم فى أصول الإمامة ، وعلى أية حال فإن نقد علىّ لأسلوب نصب الخلفاء السابقين عليه سواء بالاختيار أم بالعهد من الخليفة إلى من بعده أم بالشورى كانت كافية لتكون الأصول الأولى لنقد الشيعة الاثنى عشرية لمبدأ الاختيار عامة ، أو بالأحرى ليذهب الشيعة الاثنى عشرية إلى نهاية الشوط فلم يقوّموا ما أشار إليه علىّ بالنقد بل استنكروه من أساسه ، ولما لم تكن هناك وسيلة أخرى لنصب الإمام بعد الاختيار إلا القول بالنص فقد أقام متكلمو الشيعة الاثنى عشرية حججهم واستدلوا ببراهينهم السابقة على وجوب نصب الله للإمام وتعينه للناس .

ولو كان علىّ قد نقد مبدأ الاختيار عامة ورأى إمامته تعيناً من الله ووصية من رسوله لأصبحت هذه القضية إحدى الدعائم الرئيسية لكل فرق الشيعة ، ولكن الزيدية لم يذهبوا إلى ذلك بل مالوا إلى مبدأ الاختيار حسب الشروط التى ذكرها علىّ واعتنقوا موالاة كل إمام فاطمى زاهد شجاع يدعو إلى نفسه ويخرج بالسيف لحرب أئمة الجور ، فكانوا بحق أقرب إلى وجهة نظر علىّ نفسه فى الإمامة[1] من رأى الاثنى عشرية القائم على نقد الاختيار والقول بالتعيين .

ولا ينسب إلى الحسن أو الحسين ما يستفاد منه القول بالنص أو التعيين من الله وإن نسب ذلك إلى من بعدهم من أئمة . وإن دل هذا على شىء فإنما يدل على أن هذه الآراء والعقائد هى ثمرة عهود الأئمة المتأخرين منذ زين العابدين — لا سيما عهدى الصادق والرضا — أكثر من أن تكون هذه العقائد ديناً لهؤلاء الأئمة أنفسهم ، وإلا فقد تزيّد هؤلاء الأئمة الذين نسبت إليهم النصوص السابق ذكرها فى الإمامة فى مجال العقائد ما لم يقل به جدهم وإمامهم الأول علىّ بن أبى طالب .

(ب) الأدلة العقلية فى النص على الإمام :

إذا كانت معظم الفرق الإسلامية قد اتفقت على وجوب نصب الإمام سواء

(١) محمد أبو زهرة : الإمام زيد ص ١٨٩ .

لأن الآيات القرآنية تشير إلى ذلك ، أو لأن الإجماع قد انعقد على ذلك ، أو لأن العقل يقضي بذلك فهل يترك أمر اختيار الإمام للرعية ؟

١ — لا يجوز إسناد أمر الإمامة إلى المكلفين لأنها أهم أركان الدين ، بل إن جميع التكاليف الشرعية لاتتم إلا بنصب الإمام ، وما لا يتم الواجب به فهو واجب ، ولا يجوز أن يكون نصب الإمام واجباً على الناس ، لأنه لو جاز ذلك لجاز فيما هو دون ذلك من التكاليف والأحكام الشرعية وهذا محال ، فالذى شرع الأحكام وجب عليه النص على من لا تتم الأحكام إلا بنصبه ذلك لطف من الله ورحمة منه بعباده ، وإذا كان الله لم يترك تشريعاً يتعلق حتى بصغار الأمور وجزئيات الأعمال إذ أبان فى الدين أقل الواجبات كالقصاص والتعزير وحرمة أخذ المال من غير حله والنظر إلى ما لا يحل ولو لحظة والغيبة ولو بكلمة ، وأبان رسوله فى المسنونات فى كل باب من أبواب الشريعة ما لا حصر له وما يترتب عليه من إجراءات ، وإذا كان الله تعالى قطع عذر العباد بجعل تلك النواميس النظامية والعبادية ، فكيف يجعل لهم القدر بتلك النواميس عمداً وخطأ حين لا يقيم لهم المصلح الحافظ وهو القدير على إقامته ، فيخل الله بالواجب أم يعجز عن إيجاد الحجة تعالى الله عما يقولون علواً كبيرا[١] .

وإذا كان إهمال الجزئيات كحلاقة الشعر وقص الشارب حين الحج أو آداب الدخول إلى بيت الخلاء والاستنجاء وآداب الجماع وأمثالها من صغار الأمور لم يجز على البارى ، فكيف يجوز عليه ذلك فى مثل هذا الأمر الخطير[٢] ، أترك أمر الإمامة للأمة بدعوى أن لو نص الرسول على من يخلفه ثم خالفت الأمة الإمام أوشك الله أن يعمهم بعذاب من عنده ، إن كان إهمال النص رأفة بالأمة لئلا يقعوا فى محذور مخالفته ما كان فى نصب الإمام مصلحة ، ولكان الفساد بنصبه أشد من أن تبقى الأمة دون إمام حتى لاتقع فى هذا المحذور[٣] .

---

(١) العلامة الحلى : الألفين الفارق بين الصدق والمين ص ٢٥ .

(٢) دونالدسن وترجمة ع . م عقيدة الشيعة ص ٣١٢ .

(٣) العلامة الحلى : الألفين الفارق بين الصدق والمين ص ٢٨ .

كيف وقد أجمعت الأمة على وجوب نصبه ، كما دل النص القرآني على وجوب طاعته إذ يقول تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » (النساء آية ٥٩) ، وتدل هذه الآية على بطلان اختيار الأمة للأئمة ، إذ قرن الله طاعتهم بطاعته ورسوله ، فوحدة السياق وتساوى المتعاطفات فى الحكم يقضى بألا ينطق أولو الأمر عن الهوى حتى تجب طاعتهم ، إذ لو ارتكبوا العصيان أو أمروا به لوقع التضارب بين وجوب طاعتهم وبين وجوب طاعة الله ورسوله من ناحية ، وكذلك بين وجوب طاعتهم وبين وجوب زجرهم عملاً بأمره تعالى بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . فالإمام إذن وجب أن يكون معصوماً منصوصاً عليه من الله[1] .

٢ — وكيف يكون الإمام خليفة لله أو خليفة لرسوله إذا كانت إمامته بالاختيار والله ورسوله لم يستخلفاه ، فإذا لم يكن الإمام خليفة للأمة حيث لم يصح هذا القول عن أحد ، وإنما هو خليفة لله أو لرسوله ، فوجب أن يكون منصوصاً عليه من الله أو رسوله . ولا يقال خليفة الله عند اختيارهم حيث فوّض الله إليهم هذا الاختيار ، لأنه لو جاز ذلك لجاز أن يبعث الله نبياً ويجعل أحكامه مستندة إلى اختيار المكلفين ثم تسند الأحكام إليه تعالى وهذا باطل : إن منطق الأمور يقتضى ألا تنسب أفعال العباد إلى الله ، فلا يصح أن يكون من اختاره الناس خليفة لله أو لرسوله فإن وجب هذا اللفظ فقد وجب أن يكون منصوصاً عليه منهما[2] .

٣ — ثم كيف يوجب الله الوصية ويحث عليها رسول الله بقوله : من مات بغير وصية مات ميتة جاهلية ثم ينسب إلى النبى أنه أغفلها ، أيجوز أن ينسب إلى الرسول ترك هذا الواجب المجمع عليه ، إن بطل نسبة امتناع رسول الله عن الوصية بطل القول بالاختيار ، ولا يقال إن الوصية متعلقة بالأمور الدنيوية ، لأن الوصية فى الدين أعظم ومن رسول الله الذى يحتل أعلى المناصب وأرفعها شأناً أوجب ،

---

(١) القزوينى : المناظرات ص ٦٢٥ .

(٢) العلامة الحلى : الألفين الفارق بين الصدق والمين ص ٤٠ .

ولو كانت الوصية خاصة بالأمور الدنيوية لما ذكر الله تعالى فى كتابه وصية إبراهيم لبنيه وكذلك يعقوب إذ قال تعالى : « ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب »(البقرة آية ١٣٢) ، وكيف تجب الوصية فى أمور الدنيا ولا تجب فى أمور الدين مع أن الدنيا منوطة بها[1] .

٤ — وإذا كان الله قد أوجب على النبيين من لدن آدم إلى خاتم الأنبياء أن يعينوا قبل رحيلهم من العالم خليفة لهم ، وكان من سنة رسول الله إذا خرج فى غزوة أن يعين من يقوم مقامه الشريف فى المدينة ، وكان يفعل مثل ذلك فى كل قرية من قرى الإسلام ، وكذلك فى السرايا والجيوش ولم يترك ذلك إلى اختيار الرعية بل كان ينتظر فى ذلك أمراً من الله ، فكيف يترك تعيين الإمام مع ماله من علاقة وثيقة بالشرائع والأحكام لأهل الإسلام كافة إلى يوم القيامة كيف يتركه إلى اختيار الناس[2] .

إنه إذا عزل أحد الملوك حاكماً من حكامه ولم يعين غيره مكانه ، أو أن أحد رؤساء القرى خرج من قريته ولم يعين أحداً محله لمباشرة أمور الرعية وترك الأمر إلى اختيار الناس اعتبر أمراً مستهيناً ، فكيف يجوز لمن يقول بعدم وجوب نصب الإمام على الله والرسول أن يقبح عمل الملك أو الرئيس ؟ هل يعتبر هذا العمل غير مستحسن من جانب الملك أو الرئيس وحسناً من جانب الله والرسول ؟[3] .

٥ — كيف تجب طاعة من اختارة المكلفون والعقل لا يدل على ذلك ولم يرد فى النقل مثل ذلك ، وإلا لجاز أن ينصب إنسان ما نفسه إماماً ويأمر الخلف بوجوب طاعته وهذا ما حدث من كثير من الخلفاء ، وكيف تعد طاعتهم مشروعة ولم تتم بيعتهم بالاختيار ، ولا تم نصبهم بالنص ، وإنما بالقهر والجبروت اللازمين لزوماً حتمياً عن القول بالبيعة والاختيار ، وإذا استندنا إلى وقائع التاريخ لم نجد بيعة بالاختيار قد انعقدت إلا لاثنين هما أبو بكر وعلى ، أما الأول فكانت

---

(١) العلامة الحلى : الألفين الفارق بين الصدق والمين ص ٤١ .

(٢) محمد الحسين المظفرى : الشيعة والإمامة ص ١٦٧ .

(٣) دونالدسن : عقيدة الشيعة ص ٣١٤ .

بيعته فلتة على حد تعبير عمر ، وأما الثانى فقد خرج عليه الذين بايعوه ، ولم نجد بعد ذلك إلا عهداً صرفاً من الخليفة إلى من يليه أو قهراً وجبروتاً فانقلبت الخلافة عند مخالفينا عملياً من القول بأنها من حق الأمة إلى العمل بالنص والتعيين (١) .

٦ — وماذا يكون لو تركنا الإمامة لاختيار الناس ؟ إن ذلك يفضى إلى اختلاف الناس وانتشار الفتن وقيام التنازع والحروب والهرج والمرج وكل ذلك فساد فى الأرض ، وإذا كان الله لا يحب الفساد ، فوجب عليه أن يدفعه بتعيين الإمام لطفاً بالعباد ورحمة بهم .

إن أغلب الناس يتبعون دواعى القهر والغلبة بما أودع الله فيهم من شهوات ، فهل يتركهم أسرى لشهواتهم ، أم يجعل لهم قانوناً لحفظ النظام وإصلاح حال البشر ، وكل ذلك موقوف على مصلح يجب نصبه لكى يكون حجة لله عليهم .

إن نصب الإمام بالاختيار ينافى الغرض والحكمة لاختلاف الأهواء وتضارب الآراء وغلبة الشهوات وتغاير المرادات بحيث يعتبر اتفاق الكل على واحد عسيراً بل متعذراً إن لم يكن ممتنعاً ، فإن أدى الاختيار إلى إثارة الفتن وغلبة الشر وسفك الدماء وضلال العباد فقد انتفت الحكمة من نصب الإمام ، لابد إذن من حاكم زاجر وسلطان قاهر تذل له النفوس ويقمع الشرور ويحول دون انغماس الناس فى بحور الضلال منصوصاً من الله حجة لله على عباده وهادياً لهم فى غير إلجاء أو مساس بقدرتهم على الفعل وحرية الاختيار (٢) .

٧ — ولو تركت الإمامة لاختيار الناس لكان لذلك نتيجتان محتملتان : الأولى خطأ الاختيار ، ولما كان الله يعلم منذ الأزل بهذا الخطأ فكيف رغم علمه وقدرته وحكمته ولطفه يفوض أمور الدين وتربية المسلمين إلى جماعة تخطئ وتختار حاكماً ظالماً ، إن ذلك قبيح وصدوره عن الله محال ، والثانية : إن كان فى علم الله أنهم سيختارون إماماً لائقاً فإن أمر الاعتراف به وواجب جعله معروفاً عند الناس عامة وواجب إلجاء الناس إلى طاعته ورفع المتنازعين ودفع حسد المتحاسدين فى غاية الإشكال على الناس فهل يكلف الله النفوس فوق طاقتها ،

(١ ، ٢) محمد الحسين المظفرى : الشيعة والإمامة ص ١٦٧ — ١٦٨ .

إن ذلك على الله محال وقد قال عز من قائل: « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر »[1].

٨ — والذين ذهبوا إلى القول بالاختيار فى نصب الإمام اختلفوا فى القدر الذى تنعقد به الإمامة، فإن قيل بوجوب اتفاق الأمة عليه فهذا محال لاختلاف الآراء، ولا يقال إن بيعة أبى بكر قد انعقدت بالإجماع لأن ما نقله الجوينى[2] وأثبته الباقلانى[3] أن بيعة أبى بكر قد انعقدت بإبرام واحد هو عمر، وبرضى أربعة هم أبو عبيدة وسالم مولى بنى حذيفة وأسيد بن حضين وبشر بن سعد[4]، ولقد رد الماوردى على الذين يشترطون اتفاق الأمة ليكون الرضى عاماً والتسليم لإمامته إجماعاً بأن بيعة أبى بكر كانت باختيار من حضرها ولم ينتظر قدوم الغائب وإنها قد انعقدت بخمسة[5]، الإجماع إذن لم يتم، ومن المعلوم عقلاً امتناع إجماع الكل فى لحظة واحدة على اختيار شخص واحد لتباعد أمكنة المكلفين وتنافى مواضعهم واختلاف آرائهم مما يمتنع معه اتفاقهم، فإن قيل لا يلزم اتفاقهم لحظة واحدة بل تدريجياً ثم قد يختار أهل كل مصر رجلاً يختار عنهم كما يقع اليوم فى اختيار الرؤساء فإن ذلك يضيع الحكمة من نصبه لأنه لن يؤمن أن يكون حافظاً للشريعة مأموناً من الخطأ عمداً أو سهواً، وماذا يكون الأمر لو تعاقب إمامان وأفتى كل واحد منهما بما يخالف الآخر فى الحدود أو المواريث أو غير ذلك من أمور الدين، فإما أن أحدهما خالف الدين أو الاثنين معاً، فكيف تصيب الأمة بذلك أحكام الشريعة وكيف يرضى اللطيف عن إمامة هؤلاء.

٩ — إن منصب الإمامة نظير منصب النبوة فى أن لكل منهما الرياسة العامة على المكلفين فى جميع الأمور فى الدنيا والدين والناس غير قادرين على اختيار

---

(١) دونالدسن : عقيدة الشيعة ٣١٤ .

(٢) الجوينى الإرشاد إلى قواطع الأدلة ص ٤٢٤ .

(٣) الباقلانى : التمهيد فى الرد على الملحدة ص ١٧٨ .

(٤) الحلى : الألفين . . . ص ٣٠ .

(٥) الماوردى : الأحكام السلطانية ص ٤ .

من يليق بهذا المركز الخطير ، ولو افترضنا جدلاً إمكان الاتفاق مع استحالة ذلك فإنه لا يتم إلا على قدر أفهامهم المحدودة وأغراضهم الباطلة ، ولن يكون ذلك موافقاً للمصلحة الكلية والحكمة الإلهية إذ سيختار كل حسب مصالحه الشخصية ، ولن يتم الأمر إلا بالقهر والغلبة وهذه سلطة الجبابرة وليست إمامة أو إمارة شرعية ، ولوكان بإمكان الرعية أن تختار الإمام لأمكنها اختيار النبي أيضاً وهذا باطل بالإجماع [1] .

١٠ — ولو افترضنا جدلاً أن الأمة توجهت منزهة عن كل غرض وهوى النفس لاختيار الإمام فإن الخطأ إذا كان جائزاً على كل فرد فقد جاز الخطأ على المجموع ، وبذلك تخطئ الأمة المستحق وتختار غيره ولا يتضح لهم الأمر إلا بعد أن يتعذر خلعه إلا بإثارة الفتن وإراقة الدماء ، حتى اضطر كثير من الفقهاء وأهل الحديث إلى القول بالصبر على أمراء الجور [2] .

١١ — ومن البداهة أن من لا يقدر على أسهل الأشياء لا يكون قادراً على أعظمها ، فإذا لم تقدر الأمة على تعيين المناصب النازلة كالقضاء فكيف تصبح قادرة على تولية أعظم المناصب وأخطرها وهي الإمامة [3] .

١٢ — فإن قيل لا يشترط في انعقاد الإمامة اتفاق الأمة بل يكفي عدد معين هو في عرف طائفة من القائلين بالاختيار خمسة يجتمعون على عقدها لأحدهم إذ لا عدد أولى من عدد ، فليس في العقل ما يدل عليه ولا وجد في النقل عن النبي ما يشير إليه ، ولا حجة ببيعة أبي بكر لأنها كانت فلتة ولا بشورى عمر لأن مذهب الصحابي ليس بحجة [4] .

بل إن من بين القائلين بالاختيار من لا يشترط العدد ، فيراها تنعقد وتتم بواحد من أهل الحل والعقد حسبما رأى الجويني والباقلاني ، وهذا معلوم البطلان

---

(١) الحلي الألفين ص ٣ .

(٢) دونالدسن وترجمة ع . م : عقيدة الشيعة ص ٣١٤ .

(٣) الرازي : نهاية العقول في دراية الأصول ص ٢٤٣ .

(٤) الحلي : الألفين . . . ص ٣١ .

لعدم الدليل عليه ولما يلزم من فرض نفسه من قيام النزاع فلا شورى إذن ولا اختيار وإنما قهر وجبروت وإلزام .

ولو سلمنا بالقول بأى عدد فماذا يكون لو بايع كل جماعة من كل بلد رجلاً منهم دفعة واحدة ؟ فأى إمامة من هؤلاء تصح وليس هناك بلد أولى من بلد ، ولا حجية فى القول بالبلد الذى توفى فيه الإمام السابق ، كذلك ليس أحدهما أولى من آخر فيكون هؤلاء الأئمة بالعشرات ، وقد تم ذلك فعلاً بانقسام الدولة العباسية إلى دويلات ، أفيجوز عليه تعالى أن يمضى مثل هذا الوجوب أم يرضى للأمة مثل هذا التنصيب ، وأين الحكمة الإلهية فى نصب الإمام وحفظه للشريعة وإصلاح الأمة ومن هو الحافظ المصلح بين هؤلاء[1] ؟ .

١٣ ـ ولا حجية فى إسناد الاختيار إلى أهل الحل والعقد لأنهم إذا كانوا لا يملكون التصرف فى أمور المسلمين ، فكيف يصح منهم أن يملكوها غيرهم ، ولو كان بإمكانهم إثباتها باختيارهم فوجب أن يمكنوا من أن يزيلوها باختيارهم كما فى قرارات الأمير والقاضى ، فإذا كان اختيار أهل الحل والعقد لا يؤثر فى الإزالة فوجب ألا يؤثر فى التولية[2] . ولا يصح قياس الإمامة على تزويج المرأة فيقال إن وليها يملك تزويجها للغير دون الاستمتاع بها أو أنه يملك العقد لها ولا يملك فسخه لأنه لا وجه لقياس الإمامة على ولى المرأة لعدم ثبوت وحدة المناط[3] ، فالحكم على المرأة لا يسرى على الإمامة ، وأهل الحل والعقد لا يملكون دون سائر الناس حق التصرف فى شئون المسلمين .

١٤ ـ فلا جدوى فى الجدال حول نصب الإمام بالاختيار من ناحية عدد من تنعقد به الإمامة أو صفة أهل الحل والعقد ومدى سلطتهم ، لأنه لم يحدث أن قامت إمامة على الاختيار الحر والمشيئة المطلقة لجمهور المسلمين ، والقائلون بالاختيار قد سلموا بأن الإمام الذى نصبوه لم يرض جميع المسلمين فى بدء

(١) الحلى وتعليق المظفرى : الألفين ص ٣٢ .

(٢) الرازى : نهاية العقول ص ٢٤١ .

(٣) الحلى : الألفين . . . ص ٣٩ .

توليته ، ولكنهم يقولون بأن رضى المعارضين بعد حين كاف فى صحة إمامته ، ويرد على هذا بأن عمل القائم بشئون المسلمين قبل رضاهم وإجماعهم عليه عمل باطل فكيف تصح إمامته وقد أقدم على الباطل والله يقول : « لا ينال عهدى الظالمين » فهو قبل الإجماع لا إمامة له ، وبعد الإجماع أصبح ظالماً لا تصح إمامته لما كان من تصرفه قبل الإجماع على خلافته ، وإلا لجاز أن يتصرف كل فرد فى شئون المسلمين على أمل أن ينصبه الناس إماماً إقراراً بالأمر الواقع .

١٥ — ولو جاز الخطأ على الإمام ويحدث هذا إذا لم يكن تعينه من الله فإننا إذا اقتدينا به لأن الله أمرنا بذلك لثبت أن الله أمرنا باقتراف الذنب والمعصية ، وإذا لم نقتد به خرج الإمام عن كونه إماماً ولو جاز عليه الخطأ لوجب منعه امتثالاً لما طلبه الله من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فيترتب على هذا أن الإمام الذى نصب لمنع المنكر قد سعى إليه ، وهذا تناقض فضلاً عن أنه يتعذر عادة منعه للرهبة والخوف من بطشه ، ولو طلب من الناس تأديب إمامهم مع أنه أقيم لتأديبهم للزم الدور ، فوجب أن يكون الإمام معصوماً ولما كانت العصمة معلومة لله فقط وجب أن يكون نصبه من الله[1] ، ولا يجوز على الله أن يترك النص على الإمام ويفوضه إلى غيره لأن فى ذلك ترجيح مرجوح وصدور ذلك عن القادر الحكيم قبيح ومحال[2] .

١٦ — ووجب أن يكون الإمام أفضل أهل زمانه ديناً وورعاً وعلماً وسياسة ، لأن اختيار المفضول مع وجود الأفضل قبيح ، فلو ولينا أحدنا باختيارنا لم نأمن أن يكون باطنه كافراً أو فاسقاً ويخفى علينا أمر علمه فإن كنا نجهل ذلك فكيف يصح أن يناط الاختيار بنا ويستند إلى اختيارنا ، وحتى لو علمنا يقيناً بإيمانه وعدالته فإن ذلك لا يثبت أفضليته قبل اختياره لا سيما فى أمور السياسة فكيف بالاختيار قبل الاختبار ؟ ولو اكتفينا بالاختيار دون الاختبار فكيف نعرف أفضليته دون اختبار سواه ، ومن هم المختبرون دون سواهم ، وماذا لو اختلف

---

(١) الحلى : الألفين ص ٢٠ ، ٢٢ ، ٣٢ .

(٢) دونالدسن : عقيدة الشيعة ص ٣١٤ .

المختبرون فى حكمهم أو لو اختاركل بلد فئة للاختبار فقول من المتبع فيهم ومن الإمام فى هذه المدة ليتصرف فى شئونها ، أيجوز أن يدع الله الأمر هكذا دون إشارة منه عز لطفه[١] .

هذه أدلة متكلمى الشيعة الاثنى عشرية فى نقد بدأ الاختيار وإثبات وجوب النص على الإمام ، فماذا كان موقف أهل السنة إزاءها ؟ يبدو أن أهل السنة قد ركزوا هجومهم على نقد دعوى نصب الإمام بتعيين من الله ونص من نبيه ، فهم قد أنكروا وجود هذا النص ودحضوا دعوى الشيعة ، اما إزاء الدفاع عن مبدأ الاختيار فلم يكن موقفهم متماسكاً موحداً ، ويرجع ذلك إلى اختلاف آرائهم فى كيفية الاختيار هل بإجماع الأمة أم بإجماع أهل الحل والعقد . والعدد الذى تنعقد به الإمامة والشروط الواجب توافرها فى الإمام، وهل تجب أفضليته أم يكتفى بفضله ؟ وهل تصح ولاية العهد ، وكيف يعزل إذا جار ؟ كل ذلك لا نجد عند متكلمى أهل السنة موقفاً مجمعاً عليه ، الأمر الذى يسر على الشيعة نقد دعوى الاختيار من أساسها وإثبات تهافتها فضلاً عن عدم انطباقها فى الواقع إلا حين اختير أبو بكر ، ولقد كان فى واقع التاريخ الإسلامى ما التمس فيه الشيعة نقط الضعف لتركيز هجومهم على أسلوب اختيار الخلفاء إذ لم يتشابه طريقة اختيار كل من الخلفاء الراشدين ، أما من بعدهم فقد كانت عهداً صرفاً ووراثة لا محل فيها للاختيار

على أنه يجوز أن نثبت دفاع أهل السنة بإزاء هجوم الشيعة على مبدأ الاختيار ، وقد تولى الرازى عبء هذا الدفاع فاعتبر ألا حرج فى تسمية من اختاره الناس خليفة الله أو خليفة رسول الله ، كما أنه عند شهادة الشاهد وقضاء القاضى وفتوى المفتى يكون حكماً لله لا للشاهد أو القاضى أو النبى[٢] ، وهذا رد ضعيف للرازى يلزم عنه القول بالجبر وينتج عنه ذلك الموقف الذى انتقده التابعون كالحسن البصرى وسعيد بن المسيب حين كان الملوك يسفكون الدماء ويفسدون

---

(١) الحلى : الألفين ص ٣٣ .

(٢) الرازى : نهاية العقول ص ٢٤٣ .

فى الأرض ويقولون إن أحكامنا تجرى من الله بقدر ، وأحرى بالرازى أن يعتبر لقب خليفة رسول الله لأنه قد خلفه فى ولاية أمور المسلمين دون استخلاف من رسول الله ما دمنا إزاء إنكار النص .

ولو كان نصب الله للإمام لطفاً أبلغ وأدفع للفساد من اختيار الناس لكان فى سلب قوة الأشرار وازدياد قوة الأنصار حتى يقدر الإمام على الظهور لطفاً أبلغ وأولى ولكن الله لم يفعله .

واستخلاف رسول الله على السرايا وفى الحروب لا يدل على وجوب ذلك كما أن مواظبته على السنن لا تدل على وجوبها عليه والله أوجب عليه النظر فى الأمة حال حياته ولم يوجب ذلك عليه حال موته ، وهذا موقف آخر متهافت للرازى لأن رسالة رسول الله ليست وقفاً على حياته ، غير أن للرازى رداً آخر أكثر تماسكاً حين أثبت أن الرسول فى غزوة مؤتة قد استخلف على الجيش زيد ابن حارثة فإن أصيب فجعفر بن أبى طالب فإن أصيب فعبد الله بن رواحة فإن أصيب فليتزعم المسلمون رجلاً فلما قتل الثلاثة اختاروا خالد بن الوليد فأقرهم ولم ينكر ذلك عليهم[1] ، ومع ذلك فهذه حالة جزئية لم يترك فيها الرسول أمر الاختيار إلا بعد أن عين بنفسه ثلاثة رؤساء .

ويستدل الرازى على صحة الاختيار بحديث الرسول : « إن وليتم أبا بكر تجدوه قوياً فى دين الله ضعيفاً فى بدنه ، وإن وليتم عمر تجدوه قوياً فى دين الله قوياً فى بدنه ، وإن وليتم علياً وما أراكم فاعلين تجدوه هادياً مهدياً » ، ولا يسلم الشيعة بصحة الحديث فليس حجة عليهم .

ويرى الرازى أن يوكل اختيار الإمام لأهل الحل والعقد ويشبه وضعهم بولى المرأة القادر على إثبات النكاح دون عقده لنفسه أو إزالته ، وحجة الشيعة قوية فى عدم ثبوت وحدة المناط وضعف الصفة الجامعة فى هذا القياس التمثيلى بين الإمامة وتزويج المرأة .

لا شك أن أدلة الشيعة جديرة بالاعتبار ، ولا شك أيضاً أن انتقاداتهم

---

(١) الرازى : نهاية العقول ص ٢٤٣ جـ ٢ .

المتتالية لمبدأ الاختيار لها ما يبررها ، والواقع أن هذه الانتقادات موجهة إلى النظام الديمقراطى بوجه عام من حيث قيامه على مبدأ سلطة الأمة وأحقيتها فى اختيار الإمام ، ولا شك أن الإنسانية قد قضت دهراً طويلاً منذ صدور الماجنا كارتا إلى عصرنا الحاضر لإصلاح النظام الديمقراطى وتلافى ما فيه من عيوب ، ولا زالت المجتمعات الراقية تسن القوانين وتضع الدساتير لتحديد سلطة الحاكم وإصلاح نظام الانتخاب بحيث يكفل رقابة تامة واعية من السلطة التشريعية على تصرفات السلطة التنفيذية ، ولا زال الفلاسفة السياسيون يقدمون نظريات لإصلاح الخلل فى النظام الديمقراطى الذى تعرض لكثير من الأزمات ، ولم تستطع البشرية أن تصل إلى ما وصلت إليه الآن من ديمقراطية فى الحكم مع قصورها عن الكمال إلا بعد الكثير من التضحيات ، كل ذلك مما يجعل الأدلة الشيعة وانتقاداتهم لمبدأ الاختيار بعض الاعتبار .

ويكفى للدلالة على ذلك أن ما عبروا عنه من خوف حين تخطئ الأمة بتولية الصالح ثم تبين فساده أننا لا نجد فى العصر الحديث علاجاً لذلك إلا فى النظام الجمهورى القائم على تحديد مدة تولية الرئيس وإن كان ذلك يجعل انتقادات الشيعة موضع اعتبار فى نقدهم لمبدأ الاختيار فإنه كذلك يجعل لموقف أهل السنة كل الأعذار إلا إن أردنا أن نحمل متكلميهم ونقادهم ما لا يطيقون حين نكلفهم أن يستخلصوا ثمرة تجارب البشرية مدى عشرات القرون منذ أن عرفت الديمقراطية فى بلاد اليونان إلى وقتنا الحاضر الذى لم نصل فيه بعد إلى الكمال الذى ننشده فى نظام ديمقراطى سليم خال من العيوب .

(ح) الأدلة التاريخية فى وجوب النص على الإمام :

إيمان الشيعة الاثنى عشرية بوجوب النص من الله على الإمام رد فعل لوقائع التاريخ التى صدمت أمانيهم ، فكان لابد أن تختلف نظرتهم إلى هذه الوقائع عن نظرة أهل السنة أو الفرق الأخرى ، وكان لابد أن يفسروا الحوادث تفسيراً

خاصاً من حيث صدوره عن حزب معارض للخلافة فى الإسلام ، وفى ضوء هذا يمكن أن يتضح موقفهم من أهم الأحداث ومن كبار الصحابة فى الإسلام .

ويؤمن الشيعة بأن النبي قد نص على إمام من بعده هو علىّ ولست الآن بصدد عرض النصوص التى ينقلونها ويتأولونها حسب مقتضى مذهبهم فى حق علىّ بن أبى طالب ، ولكن سأعرض لوجهة نظرهم بوجوب صدور استخلاف من النبي فى ضوء وقائع التاريخ .

الحقيقة الأولى التى يجب التسليم بها أن النبي كان يعلم أن أمته ستتعرض إذا لم ينص هو على من يخلفه إلى الفتن والاضطراب ، أما أنه كان يعلم ذلك فلأن كل الفرق الإسلامية قد أوردت هذا الحديث « ستفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة . . . » فهل كان رسول الله يعلم أن الدهر يدخر لأمته صفحة مملوءة بالحوادث والفتن ، إذ تختلف أمته من بعده ويتقاتل أفرادها وتراق الدماء وتزهق النفوس ثم يسكت النبي عن ذلك دون أن يقدم على مشورة تجنب أمته شر العثار؟ ولنفرض أن الحديث والتاريخ لم يسجلا لنا حديثاً واحداً يقضى فيه النبي بمن يخلفه فى أمر أمته ، فهل يصح أن نصدقهما بهذا الإهمال ونصدقهما أن النبي ترك أمته فى فوضوية لا حد لها .

أم هل كان دينه خاصاً بعصره ليترك أمته من بعده هملاً من غير راع يسوسهم أو طريقة يتبعونها فى أمور دينهم ودنياهم ؟ لقد ورد أن عائشة قالت لعمر فى أواخر أيام خلافته : لا تدع أمة محمد بلا راع ، استخلف عليهم ولا تدعهم بعدك هملا فإنى أخشى عليهم الفتنة ، فهل لم يدرك النبي ما أدركته عائشة أن المسلمين يتعرضون للفتنة نتيجة عـــدم الاستخلاف أم ليس بين المسلمين وصحابة الرسول من سأله هذا السؤال الذى سألته عائشة لعمر ؟

وإذا لم يكن محمد نبياً مرسلاً نزل دينه للناس كافة فى كل زمان ، وإذا لم يكن عالماً عن وحى فليكن على الأقل سياسياً كسائر الساسة الذين لا يخفى عليهم بعض أمور رعاياهم فلا يتركونهم تحت رحمة هؤلاء واختلاف الآراء .

على أنه قد عرف عنه أنه لم يكن يترك المدينة إذا خرج لحرب أو غزوة من

غير أمير يخلفه عليها فكيف نصدق عنه أنه أهمل أمر أمته بعده إلى آخر الدهر دون قاعدة يرجع إليها المسلمون أو خلف بعده ؟

فإن قيل إنه وكل الأمر إلى اتفاق أمته واختيارهم ، فمعناه أنه تعمد إيقاع أمته فى منازعات دائمة تفضي إلى إزهاق النفوس وإضعاف القوى وذهاب الإيمان ، إذ كيف يتفق أهل البلد الواحد على حكم واحد فضلاً عن أمة كبيرة ؟

ولو قد وكّل الأمر لأمته لوجب عليه أن يصرح أنه وكل لهم الأمر أو لحدد كيف يكون الاختيار ولبيّن أهل الحل والعقد الموكول لهم الاختيار ، أو لصرح إن كان هم أهل المدينة أو المهاجرون أو الأنصار ، ولوجب عليه أن يحدد شروط الإمام ، فهل إذا افترضنا سكوت النبي عن النص والاستخلاف يعني أنه ترك الأمر للاختيار ، إذن لماذا لم تجب الأحاديث عن كل هذه الاستفسارات؟

هل يمكن أن نستخرج الإجابة على كل هذه الاستفسارات من هذا الدليل الصامت المتضمن للقول بعدم النص أو الاستخلاف ؟

ولو كان الأمر موكولاً للاختيار لنص عليه الكتاب الكريم الذى فيه « تبيان كل شيء » « وما فرطنا فى الكتاب من شيء » لنص الكتاب على الاختيار وعلى أهل الحل والعقد ، ولكن القرآن المنزل لم ينص إلا على القول « وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة » .

ومن هم أهل الحل والعقد ؟ لقد كانوا بؤرة النزاع والخلاف ، إذ حمل حب النفس كلاً منهم على الاعتقاد أن زعامته أصلح للأمة وأجدى ، فاعترض طلحة على تعيين أبي بكر لعمر ، ولعبت التحيزات والعواطف دورها فى شورى عمر فصغى رجل لضغنه ومال الآخر لصهره ، وشروط عمر كلها مع التهديد بالقتل والإنذار ثلاثة أيام توضح أن عمر نفسه كان يدرك تماماً ما سيحدث بينهم من نزاع ، أما عمر فى قرارة نفسه فلم يكن يميل إلا إلى تعيين واحد من ثلاثة ولكنهم كانوا قد سبقوه إلى الموت وهم أبو عبيدة بن الجراح ومعاذ بن جبل وسالم مولى أبي حذيفة .

والإمامة بعد ذلك لم تكن يوماً ما بالاختيار أو الشورى أو رضى الأمة إذ تعين

عمر بالنص من أبى بكر وعثمان بالشورى فى ستة حددهم ونص عليهم عمر ، ثم عهدا صرفا فانقلبت من حق الاختيار إلى النص من الخليفة على من يتبعه .

وليس فى تاريخ الخلافة الإسلامية كلها من بدئها إلى سقوطها خليفة اختاره الناس بأخذ الآراء ، فلم يكن الاختيار إلا لفئة محدودة ثم يمضى أمرهم فى الناس ، ولم يتم الاختيار إلا فى بيعة أبى بكر وعلى ، أما الأول فلقد تمت بيعته فلتة فضلاً عن أن عمر قد ساق الناس إليها سوقاً وهدد المخالف كقوله : اقتلوا سعداً قتل الله سعداً ، ولم يكن سعد قد دعا إلا إلى ما هو مشروع لا يستحق عليه القتل أو القصاص ، ثم بيعة على بن أبى طالب ، ولقد خرج عليه الذين سبق لهم أن بايعوه ، ولم نعرف بعد ذلك خليفة تعين إلا بتعيين من قبله أو بحد السيف ، ولم يتجرأ الطامعون فى الخلافة على خوض غمار الحروب إلا نتيجة سن هذا القانون ، قانون الاختيار ، فهد السبيل لطلحة والزبير أن يدعى كل منهما الحق لنفسه ويشعلا نار حرب الجمل ثم مهد لمعاوية سبيل البغى كما مهد لابن الزبير أن يتطاول فى طلب الخلافة لنفسه ثم فتن فى إثر فتن ظلمات بعضها فوق بعض من عباسيين ثاروا على الأمويين إلى كثير من طلاب الخلافة والطامعين فى التسلط على رقاب الناس بالبغى والجبروت .

يلزم من هذا كله إذن فساد تشريع تعيين الإمام بالاختيار سواء اختيار الأمة جمعاء أم أهل الحل والعقد ، كما يلزم عنه ألا يتهم الرسول بالتقصير فى حق أمته بادعاء القول أنه غادر الدنيا ولم يستخلف أو ينص على من يتبعه ، ولو جاء التاريخ والأحاديث المدونة — ومن وجهة نظر المخالفين للشيعة — بغير ذلك فيجب أن نتشكك فى وقائع التاريخ وصحة الأحاديث ونتهمهما بالكتمان وتشويه الحقيقة ، على أن تاريخ الشيعة لم يهمل هذا السؤال والجواب ، والأحاديث المروية عن أئمتهم لا تتهم النبى بهذا السكوت[1] .

ذلك هو استقراء الشيعة الاثنى عشرية لوقائع تاريخ الدولة الإسلامية ، ليستخلصوا منه فكرة الاستخلاف والنص من النبى ، وقد استندوا فى ذلك إلى

(١) محمد حسين المظفر : السقيفة ص ٢٧ ، ٢٨ .

برهان الخلف حين افترضوا عكس النتيجة التى أرادوا الوصول إليها ثم دللوا على بطلانها فإذا كانت الفتن قد لزمت عن عدم الاستخلاف وإذا كان النبى يعلم ذلك فلابد أنه استخلف .

غير أن برهان الخلف ليس هو النهج الصحيح الواجب اتباعه فى استقراء وقائع التاريخ ، وإنما يستند المنهج التاريخى إلى الخبر والرواية ، وله طرق بحثه الخاصة للتأكد من صحة الخبر وصدق الرواية وتمحيص الوثائق ، وليس بين مناهجه استنتاج عقلى أو منهج جدلى أو برهان الخلف ، فاستخلاف النبى أو عدم استخلافه إنما يرجع إلى ما روى عنه من أحاديث .

ولعلم أصول الحديث طرقه الخاصة لتمحيص الصحيح منها ، وإذا كان للشيعة أحاديثهم المروية فى الاستخلاف فإنها تستند إلى الفكرة السابقة القائمة على وجوب النص والاستخلاف لأن القول بغير ذلك قد أبعد أئمتهم عن الحكم وعرضهم للاضطهاد .

الفصل الثاني

وجوب عصمة الإمام

المعنى اللغوى للعصمة – تعريف متكلمى الشيعة العصمة : الشيخ المفيد – الجيلانى – ابن أبى الحديد – هشام بن الحكم – على زين العابدين – تعريف دونالدسن – عصمة الأنبياء عند الفرق الإسلامية – حجج الشيعة على عصمة الأنبياء قبل البعث وبعده – الأدلة الموجبة لعصمة الإمام : أولا : أدلة عقلية ، دليل التسلسل – الأحكام المتجددة تحتاج لمعصوم – العصمة والإمامة – كيف يجب طاعة غير المعصوم إذا أخطأ – لا عصمة للأمة – مركز الإمامة يقتضى العصمة – نقد الرازى وابن تيمية .

ثانياً : أدلة نقلية : آية أولى الأمر – لا ينال عهدى الظالمين – آيات أخرى كلمة فى العصمة : الأنظمة السياسية : كما تعرضت للعصمة – عصمة الحاكم الفيلسوف عند أفلاطون والرئيس عند الفارابى وهوبز – عصمة الملك عند الفلاسفة الألمان (هيجل وفخته) عصمة الإرادة العامة عند روسو – عصمة الشعب أو الدستور فى الأنظمة الديمقراطية – العصمة عند الشيعة فى ضوء الملابسات التاريخية : متى بدأ قول الشيعة بالعصمة – خطبة لعلى بن أبى طالب فسرت أنها فى المعصوم .

العصمة أهم الفضائل التى يوجبها الشيعة للإمام حتى أصبحت وصفاً ملازماً له فضلاً عما تحتله من أهمية كبرى فى العقيدة الشيعية .

والعصمة فى كلام العرب يعنى المنع ، يقال عصمه يعصمه عصما أى منعه ووقاه وفى التنزيل « سآوى إلى جبل يعصمنى من الماء » أى يمنعنى ، ولا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم ، أى لا مانع إلا من رحمة الله ، واعتصم فلان بالله إذا امتنع به ، فالعصمة هنا تفيد الحفظ ، واعتصمت بالله أى امتنعت بلطفه عن المعصية ، وفى قوله تعالى فى وصف يوسف حين راودته امرأة العزيز عن نفسها فاستعصم أى تأبى عليها ولم يجبها إلى ما طلبت ، وفى التنزيل : « ولا تمسكوا بعصم الكوافر » (الممتحنة ١٠) أى بعقد نكاحهن ، إذ يقال بيده عصمة النكاح

أى عقد النكاح ، ويقال إن أصل العصمة الحبل وكل ما أمسك شيئاً فقد عصمه ومنها قوله تعالى : « واعتصموا بحبل الله » (آل عمران آية ١٠٣) أى تمسكوا بعهد الله، وكذلك فى قوله تعالى: « ومن يعتصم بالله » (آل عمران ١٠١) أى من تمسك بعهده[١] .

على أن هذا اللفظ الذى يبدو واضحاً ولا يحتاج إلى إطناب فى المعنى أو التفسير أصبح مدلوله عند المتكلمين يفيد معانى أعمق مما أوردها صاحب لسان العرب حتى أصبح هذا اللفظ يثير جدلاً كثيراً بين الفرق الإسلامية ، هل العصمة لطف من الله ؟

هل هى لطف عام أم خاص بالمعصومين ، هل المعصوم قادر على ارتكاب المعصية ؟ فإن كان قادراً فكيف يؤمن له ألا يرتكبها ، وإن لم يكن فأى فضل له فيما ليس بقادر عليه ؟ وهل العصمة فى الكبائر أم الصغائر أيضاً ؟ وهكذا مشاكل كثيرة أثارها مفهوم العصمة لدى أصحاب المذاهب .

ولم يؤثر عن الصحابة الحديث فى عصمة الأنبياء ، وبالرغم من أن اليهود يصفون أنبياءهم بكثير من المعاصى والذنوب ، وبالرغم من أن المسيحيين ينزهون المسيح عن ارتكاب الخطأ بوصفه مسيحاً لا بوصفه نبياً حسب عقيدتهم فيه ، فإنه لم يثر جدل حول عصمة الأنبياء بين المسلمين وبين النصارى واليهود بقدر ما أثير بين المسلمين أنفسهم ، ويبدو أن الشيعة هم أول من خاض فى العصمة ، يقول دونالدسن : الاعتقاد بعصمة الأنبياء ليست فى الديانة اليهودية إذ تذكر كتب العهد القديم أخطاء الأنبياء كأنها أمور اعتيادية ، ولم تشر كتب العهد الجديد إلى تلاميذ المسيح أو الرسل بأنهم كانوا معصومين ، ولم يتطرق المسلمون الأوائل فى جدالهم ضد المسيحية إلى ذكر هذه العقيدة ، غير أنه من المحتمل أن تكون فكرة عصمة الأنبياء فى الإسلام مدينة فى أصلها وأهميتها التى بلغتها بعدئذ إلى تطور علم الكلام عند الشيعة[٢]، ويبرر دونالدسن ظهور هذه العقيدة

---

(١) ابن منظور : لسان العرب جـ ١٥ ص ٢٩٦ .

(٢) دونالدسن : عقيدة الشيعة ص ٣٢٨ .

عند الشيعة بقوله : فلكى يثبت الشيعة دعوى الأئمة تجاه الخلفاء السنيين أظهروا عقيدة عصمة الرسل بصفتهم أئمة أو هداة أما علماء السنة الذين لا يعتقدون بعصمة الأئمة فهم أيضاً لايرون أن الظلم والفسق لايليقان بالإمام ذلك هو السبب فى قبولهم إمامة خلفاء بنى أمية وبنى العباس مع ما أظهروه من الظلم والفسق (١)

على أن تفسير دونالدسن لمبررات ظهور هذه العقيدة عند الشيعة لا تبدو واضحة ، إذ ما العلاقة العلية بين دعوى الأئمة وبين عقيدة العصمة ، إن لدعوى الأئمة تجاه الخلفاء صلة وثيقة بالقول بوجوب إمامة الأفضل دون المفضول ، كما أن تفسير دونالدسن لايبرر لماذا احتلت عقيدة العصمة أبرز مكان فى الاعتقاد الشيعى فى الإمام حتى إن وصف الإمام بأية فضيلة أخرى تتضاءل إلى جانب ما أفاض فيه متكلمو الشيعة حين خلعوا العصمة على الأئمة حتى أصبحت فكرة العصمة ملازمة لعقيدة الإمامة فمذهب عصمة الأئمة وبراءتهم من العيوب والذنوب — وهو مذهب أصبح عقيدة راسخة ثابتة — يعد أحد المبادئ الأساسية والأصول الإيمانية فى الإسلام الشيعى (٢) .

تعريف متكلمى الشيعة للعصمة :

يعرف الشيخ المفيد العصمة بأنها الامتناع بالاختيار عن فعل الذنوب والقبائح عند اللطف الذى يحصل من الله تعالى فى حقه وهو لطف يمتنع من يختص به عن فعل المعصية ولا يمنعه على وجه القهر ، أى أنه لا يكون له حينئذ داع إلى فعل المعصية وترك الطاعة مع القدرة عليهما (٣) ، ويعبر الشيخ المفيد عن هذا المعنى فى موضع آخر بقوله : ليست العصمة مانعة من القدرة على القبيح ولا مضطرة للمعصوم إلى الحسن ولا ملجئة إليه بل هى الشىء الذى يعلم الله تعالى أنه إذا فعله بعبد من عبيده لم يؤثر معه معصية له ، وليس كل الخلق يعلم هذا من حاله

---

(١) جولد تسيهر : العقيدة والشريعة ص ١٨٥ .

(٢) الشيخ المفيد : أوائل المقالات فى المذاهب المختارات ص ٩٧ .

(٣) الشيخ المفيد : شرح عقائد الصدوق ص ١١٤ .

بل المعلوم منهم ذلك هم الصفوة الأخيار لقوله تعالى: « ولقد اخترناهم على علم على العالمين » (الدخان آية ٣٢) وقوله: « وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار » (ص آية ٤٧)[1] .

غير أن الشيخ المفيد فى هذا التعريف المطول للعصمة لم يخلص تماماً من التعارض بين كون العصمة فعلاً لله اقتضى به الصفوة الأخيار وبين كون الاعتصام فعلاً للمعتصم لا يمنعه من القدرة على القبح ولا يضطره إلى الحسن ، ويرجع هذا التعارض إلى الإيمان الشيعى الأصيل أن العصمة فعل الله جبل عليها المعصوم منذ ولادته فهى صفة كامنة فيه بموجب ذلك النور الإلهى المنتقل فى أصلاب الأئمة من جهة وبين الأصول الكلامية للشيعة المستندة إلى قواعد معتزلية قائمة على نفى الجبر والإلجاء إلى فكرة اللطف الإلهى من جهة أخرى .

هذه المعانى التى تضمنها تعريف الشيخ المفيد للعصمة أشار إليها متكلمون آخرون من الشيعة إذ يقول العلامة الحلى : العصمة لطف يفعله الله تعالى بالمكلف لا يكون له مع ذلك داع إلى ترك الطاعة وارتكاب المعصية مع قدرته على ذلك [2] ، ويقول الطوسى الملقب بشيخ الطائفة : العصمة هى ما يمتنع المكلف معه من المعصية متمكناً فيها .

وهكذا يؤكد متكلمو الشيعة المتأثرون بالاستدلالات المعتزلية أن العصمة لطف من الله غير أن المعصوم ليس مجبراً على فعل الطاعة وترك المعصية بل هو متمكن من ذلك .

أما علىّ بن فضل الله الجيلانى فيذكر تعريفاً للعصمة يتجه فيه إلى التأثر بالمصطلحات الأفلوطينية ، كما عرفت فى الفلسفة الإسلامية إذ يقول: العصمة قوة روحانية وموهبة فطرية مختصة بالنفوس القدسية لاستعدادها الذاتى لتحصل بها حقائق مشاهدة عقلية بقدر طاقتها على ما كان عليها ولا يحصل معها العصيان والسهو والنسيان وإن كان ممكناً لها لذاتها .

أما استعداد نفس المعصوم لتحصيل الحقائق فيفسره الجيلانى متأثراً بالفلسفة

(١ ، ٢) على الجيلانى : توفيق التطبيق ص ١٦ .

الأفلوطينية حين يذكر مراتب الموجودات من جماد ونبات وحيوان وإنسان ، ولما كان أعلى مراتب كل سافل يتصل بما فوقه فإن أعلى مراتب الإنسان متصل بالملائكة والروحانيات ، مرتبط بعالم الربانية بقوته الروحانية عن طريق تلقى الإلهامات الإلهية ، وما تقتضيه من علوم يقينية شهودية ، وبذلك تكون الأفراد العالية من الإنسان معصومة ولا يتسنى ذلك إلا للقليل ، سنة الله فى خلقه ولن تجد لسنة الله تبديلاً أن يكون « وقليل من عبادى الشكور »، ويصف الجيلانى نفس المعصوم بأنها أشرف النفوس فطرة مائلة إلى محسنات الأشياء ومنصرفة عن قبائحها وذلك لانصرافها لمشاهدة حقائق الأشياء تماماً كما تشاهد النفوس غير القدسية محسوساتها ، فالمشاهدات والاتصال بالروحانيات والتلذذ بها صارفة لها عن القبائح كلها فتكون معصومة عنها[١] .

وإذا كان تعريف الجيلانى للعصمة عليه مسحة أفلوطينية ، فإن تعريف ابن أبى الحديد يقترب تماماً من المعتزلة إذ يرى العصمة مقتضية أربعة أشياء : أولها أن يكون لنفس الإنسان ملكة مانعة من الفجور داعية إلى العفة ، وثانيها : العلم بمثالب المعصية ومناقب الطاعة ، وثالثها : تأكيد ذلك العلم بالوحى والبيان من الله ، ورابعها : أنه متى صدر عنه خطأ من باب النسيان والسهو لم يترك مهملا بل يعاقب وينبه ويضيق عليه العذر ، فإذا اجتمعت هذه الأمور الأربعة كان الشخص معصوماً عن المعاصى لا محالة لأن العفة إذا انضاف إليها العلم بما فى الطاعة من السعادة وما فى المعصية من الشقاء ثم أكد ذلك تتابع الوحى إليه وترادفه وتظاهر البيان عنده وتمم ذلك خوفه من العقاب على القدر القليل حصل من اجتماع هذه الأمور حقيقة العصمة[٢] .

وتعريف ابن أبى الحديد يتضح منه أنه جعل العصمة مقصورة على الأنبياء من حيث نزول الوحى عليهم ، فضلاً عن أنه جوز عليهم الخطأ والنسيان والسهو وهو ما لا يوافق عليه أغلب متكلمى الشيعة ، وإن كان قد شرح مقتضيات

---

(١) على الجيلانى : توفيق التطبيق ص ١٦ .

(٢) ابن أبى الحديد : شرح نهج البلاغة جـ ٧ ص ١٦٠ .

العصمة من حيث إن فطرته فى النفس تقتضى المزاولة والمران على فعل الخير واجتناب الشر مع التوجيه الدائم من الله .

وإذا كانت هذه التعريفات واردة على ألسنة متكلمى الشيعة المتأخرين حين امتزجت عقائد الشيعة بالاستدلالات المعتزلية والفلسفية ، فإن العصمة قد برزها أول متكلمى الشيعة هشام بن الحكم على نحو آخر حين قال : إن جميع الذنوب لها أربعة أوجه لا خامس لها : الحرص — الحسد — الغضب — الشهوة — وهذه الصفات كلها منفية عن الإمام فلا يجوز أن يكون حريصاً على هذه الدنيا وهى تحت خاتمه فهو خازن أموال المسلمين فعلى ماذا يحرص ، ولا يجوز أن يكون حسوداً لأن الإنسان إنما يحسد من فوقه وليس فوقه أحد فكيف يحسد من دونه ، ولا يجوز أن يغضب لشىء من أمور الدنيا إلا أن يكون غضبه لله عز وجل قد فرض عليه إقامة حدوده ، ولا يجوز أن يتبع الشهوات ويؤثر الدنيا على الآخرة لأن الله حبب إليه الآخرة كما حبب إلينا الدنيا فهو ينظر إلى الآخرة كما ننظر إلى الدنيا ، فهل رأيت أحداً ترك وجهاً حسناً لوجه قبيح وطعاماً طيباً لطعام مر وثياباً ليناً لثوب خشن ونعمة دائمة باقية لدنيا زائلة فانية[1] ؟

على أن هذا التفسير مع روعته فى قوة إقناعه لا يتضمن إلا نفياً لبعض الرذائل دون أن يتضمن أدنى إشارة إلى كون العصمة من فعل الله أو من استعداد المكلف ، وإذا رجعنا إلى تاريخ مبكر عن هذا نجد قولاً منسوباً للإمام زين العابدين فى تفسير العصمة إذ سئل عن معنى المعصوم فقال : هو من اعتصم بحبل الله المتين أى القرآن فلا يفرق الإمام عن القرآن إلى يوم القيامة ، فالإمام يهدى الناس إلى القرآن والقرآن يهديهم إلى الإمام لقوله تعالى : « إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم » (الإسراء آية ٩) ، — ويفسر المجلسى قول زين العابدين بقوله : إن تفسير العصمة بالاعتصام بحبل الله إما باعتبار الله يعصم الأئمة من الذنوب بسبب اعتصامهم بالقرآن أو إن المراد بالمعصوم أن الله عصمه بالقرآن

---

(١) دونالدسن : عقيدة الشيعة ص ٣١٧ .

فيعمل بما جاء به ويعرف معانيه جميعاً[١] .

ويصح أن نختتم هذه التعريفات للعصمة حسبما يراها الشيعة بما أورده دونالدسن إذ يقول : العصمة لطف من الله بالنسبة إلى العبد فلا يجد العبد فى هذا اللطف داعياً لترك الطاعة وارتكاب المعصية وأسباب الاطف أربعة :

أولاً : وجود خاصة فى نفس المعصوم أو بدنه تمنعه من الفجور بمقتضى الملكة .

ثانياً : أن له العلم بالمعايب وقبائح المعاصى وكذلك بالمناقب والمحاسن .

ثالثاً : تأكيد هذا العلم بالوحى المتتابع والإلهام من الله .

رابعاً : أن يؤاخذه الله عما يجب تركه وما يقتضى فعله فيعلم دواماً ما هو الصحيح .

وإذا أراد المعصوم أن يفعل ما هو غير واجب أعلمه الله به ، قال تعالى فى يوسف : « ولقد همّت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه » (يوسف آية ٢٤)فعلم أن الله لا يترك هدايته لوجوب ذلك ومنعه عما هو محرم ، فمن اجتمعت له هذه الأمور كان معصوماً ، وللمعصوم القدرة على المعصية وإلا لم يكن له ثواب فى تركها ، ولا يستحق المدح عليها ويكون خارجاً عن التكليف ، ولا تصبح العصمة كمالاً أو فضلاً إذا كان الشخص معصوماً بالخير ، وتتحقق العصمة بقوة العقل ونور الفطنةوالاستعداد لذلك مع كثرة العبادة والرياضة والهداية الربانية والتوفيقات الإلهية فيصبح هواه تبعاً لما أنزله الله ويصل بذلك إلى مقام « وما تشاءون إلا أن يشاء الله » ويتحقق فيه الحديث القدسى « كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ويده التى يبطش بها ورجله التى يمشى عليها » ، فإذا وصل لذلك كان ترك الطاعة وصدور المعصية محالاً .

ومثل المعصوم حينما يصل إلى هذا المقام كمثل رجل يعمل للملك مع كمال المحبة والشفقة والإحسان والامتنان مع خشيته القوة وقدرة السلطان مع ما يشاهده من غاية المحبة ونهاية الشفقة فيكون من المحال عليه فعل ما يخالف رضاه مهما كان

---

(١) المرجع السابق ص ٣١٨ .

ذلك سهلاً لشدة محبته، ثم هو لفرط محبته يخجل أن يفعل فى غياب الملك ما لا يصلح فعله بحضوره ، ثم إذا كان المعصوم اختصه الله واصطفاه ثم لا يراعى رضاه يكون بالضرورة مستحقاً لنهاية العقوبة ، وأية عقوبة أشد من تغير المحبة والإبعاد عن مرتبة العزة والقرب ، وهكذا يكون صدور المعصية مستحيلاً لا بالجبر حيث تتجرد قدرة الشخص وإرادته من التأثير ، أما المعصوم فقدرته وإرادته كما لدى الآخرين ، بل فى إمكانه أن يقدم على ما يفعله الفساق كشرب الخمر [١].

آراء الفرق الإسلامية فى العصمة :

لا تصف الفرق الإسلامية — عدا الشيعة — الأئمة بالعصمة، ولذا فإن الحديث عن العصمة بالنسبة لسائر الفرق يتعلق بالأنبياء فحسب ، وقد أجمعت الأمة على أن الأنبياء معصومون عن تعمد الكذب فيما يبلغونه عن الله ، وإن اختلفت بعد ذلك فى جواز صدور الخطأ منهم فى أمر الرسالة على سبيل السهو والنسيان ، غير أن غالبية الفرق لا تجوز عليهم التحريف أو الخيانة ، وإلا لم يبق الاعتماد على شىء من الشرائع [٢].

وتستدل الفرق الإسلامية على امتناع صدور الكبائر عن الأنبياء عمداً بالسمع ، أما المعتزلة فيستدلون على ذلك بالعقل — بناء على أصولهم — إذ لا يجوز أن يبعث الله نبياً يكفر أو يرتكب كبيرة ، كما لا يجوز عليه أن يبعث نبياً كان كافراً أو فاسقاً ، وإلا لانتفت الحكمة من اللطف الإلهى بإرسال الرسل [٣] .

أما صدور الكبائر عن الأنبياء سهواً أو الصغائر عمداً فقد جوزته الفرق الإسلامية كلها عدا الشيعة وأكثر المعتزلة ، فمن رأى أبى على الجبائى مثلاً أنه لا يجوز عليهم تعمد الكبيرة أو الصغيرة ، ولكن يجوز صدور الذنب منهم على سبيل الخطأ فى التأويل ، وذهب النظام إلى أنه لا يجوز عليهم الكبيرة

---

(١) دونالدسن : عقيدة الشيعة ص ٣١٨ .

(٢) الرازى : عصمة الأنبياء ص ٢ .

(٣) المرجع السابق ص ٣ .

ولا الصغيرة لا بالعمد ولا بالتأويل ، أما السهو والنسيان فجائز ثم يعاتبون عليه إذ الواجب عليهم المبالغة فى التيقظ[١] ، وقد ذهب الجاحظ أيضاً إلى هذا الرأى الذى ذهب إليه كثير من أهل السنة المتأخرين كالإيجى والرازى . ويفسر المعتزلة موقفهم من امتناع صدور الكبائر سهواً أو الصغائر عمداً وإن تاب عنها بأن ذلك يوجب النفرة ، الأمر الذى يمنع اتباعه فتفوت مصلحة البعثة ، ولذا يمتنع عليهم أيضاً كل ما ينفر مطلقاً حتى لو لم يكن من أفعالهم كعهر الأمهات وفجر الآباء والصغائر الخسيسة .

أما رأى أهل السنة أو بالأحرى الأشاعرة فقد عبر عنه ثلاثة من أئمتهم ، أما الأول فهو الباقلانى الذى كان يرى أن كل ذنب دق أو جل جائز على الرسل إلا الكذب فى التبليغ وجائز عليهم أن يكفروا[٢] ، وأما الثانى فلم يذهب إلى هذا التطرف فى تجريد الأنبياء من العصمة ، ولكنه لم يسبغها عليهم تماماً وأعنى به الغزالى إذ يراهم غير معصومين عن ارتكاب المعاصى ، فإذا أمكن تصور خلو الأنبياء من معاصى الجوارح فى بعض الأحوال فلا يمكن تصور خلوهم عن الذنوب بالقلب ، فإن خلا نبى منها فلا يخلو عن غفلة وقصور فى العلم بالله وصفاته وأفعاله وكل ذلك نقص ، ولا يتصور الخلو فى حق الآدمى عن هذا النقص ، وإنما يتفاوتون فى المقادير فأما الأصل فلابد منه ، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام : إنه ليغان على قلبى وإنى لأستغفر الله فى اليوم مائة مرة فأكرمه الله بقوله : « ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر »(الفتح آية ٢)[٣].

لم يكن أئمة أهل السنة حتى القرن الخامس إذن يثبتون عصمة الأنبياء من الذنوب والأخطاء إذ أجروا على لسان النبى قابليته للخطأ وحاجته إلى التوبة : رب تقبل توبتى وأجب دعوتى واغسل حوبتى وثبت حجتى واهد قلبى وسدد لسانى واسلل سخيمة قلبى[٤] .

---

(١) ابن أبى الحديد : شرح النهج جـ ٧ ص ١٦٠ .

(٢) الرازى : عصمة الأنبياء : تعليق الشارح نقلا عن ابن حزم فى الفصل ص ٤ .

(٣) الغزالى : إحياء علوم الدين جـ ٤ ص ٥ .

(٤) جولد تسيهر : العقيدة والشريعة فى الإسلام ص ١٨٦ .

غير أن الرازى قد عبر بعد ذلك عن رأى مخالف إذ ذهب إلى أن الأنبياء معصومون فى زمان النبوة عن الكبائر والصغائر بالعمد أما على سبيل السهو فهو جائز ذلك أن الله قد قال فيهم « إنهم كانوا يسارعون فى الخيرات » (الأنبياء آية ٩٠) كما أخبر عنهم« وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار »(صآية٤٧) ثم يذكر الرازى أدلة عقلية تفيد تعارض الرسالة مع صدور الخطأ عنهم إذ لو صدر الذنب عنهم لكان حالهم فى استحقاق العقاب عاجلاً أو آجلاً أشد من حال عصاة الأمة ولما كانوا مقبولى الشهادة ولما وجب اتباعهم ، ويؤول الرازى ما ورد فى القرآن من خطايا الأنبياء بأنها إما على سبيل النسيان كمعصية آدم « فنسى ولم نجد له عزماً » (طه آية ١١٥) وإما على سبيل ترك الأولى[١].

لم يكن أئمة أهل السنة إذن متفقين فى مسألة العصمة ، وفى ذلك يقول جولدتسيهر : إن فقهاء السنة ليسوا متفقين فى مسألة ما إذا كانت العصمة التى هى من نصيب الأنبياء تمتد إلى الكبائر أو تشمل كافة أنواع الذنوب والأخطاء ، ولا يرغب كثير من الفقهاء فى الإقرار لهم بهذا الامتياز ما عدا عصمتهم عن اقتراف الكبائر غير أنهم يعترفون بأنهم كسائر البشر معرضون لاقتراف أخطاء يسيرة أو على الأقل لنوع من الزلل وأنهم قد يؤثرون طريقاً من طريقين هو أقلهما خيراً وفضلا[٢] .

وبالرغم من الاختلاف الظاهر بين فقهاء أهل السنة فى مسألة العصمة فإن رأى الرازى هو ما استقر عليه متأخروهم ، وبالرغم من أن الرازى قد أقر لهم بالعصمة فإن هذه لا تفيد امتيازهم كصفة ضرورية كامنة فيهم ترفعهم عن مستوى البشر ، يقول جولدتسيهر : يعمل الفقهاء السنيون دائماً على توكيد طبيعة النبى البشرية المحدودة وإبرازها فى دقة ومثابرة إلى الدرجة التى يصبح فيها العلم الخارق للعادة والكامن فى ذاته متنافياً تماماً مع الحقائق الأساسية عن

(١) الرازى : عصمة الأنبياء ص ٤ وما بعدها .

(٢) جولد تسيهر : العقيدة والشريعة ص ١٨٥ .

صفة النبي وشخصه[1] .

يبدو أنه يجب أن أعرض لعقيدة الشيعة فى عصمة الأنبياء والأئمة معاً حيث إنهم يثبتون لهؤلاء ما أثبتوه للأنبياء وهم يرون أن العصمة واجبة للأنبياء قبل نبوتهم وكذلك للأئمة قبل إمامتهم ، بل فى دور طفولتهم من الكبائر والصغائر كلها ، أما السهو والنسيان فقد ذهب أغلبهم إلى امتناعهما عنهم ، وإن كان الشيخ المفيد يجوز ذلك إذ يقول : جميع الأنبياء معصومون من الكبائر قبل النبوة وبعدها ومما يستخف فعله من الصغائر كلها ، وأما ما كان من صغير فجائز وقوعه منهم قبل النبوة وعلى غير تعمد وممتنع بعدها على كل حال[2] ، وهكذا انفرد الشيعة بالقول بعصمة الأنبياء قبل النبوة إذ لا تجد سائر الفرق حرجاً فى القول بوقوع المعاصى منهم قبل النبوة إذ لا دلالة للمعجزة عليه ولا حكم للعقل .

وأما حجج الشيعة التى ساقوها للاستدلال على موقفهم من وجوب عصمة الأنبياء قبل البعث وبعده فأهمها :

أولاً : لما كان الأنبياء قد بعثهم الله وأمر بطاعتهم وجب حتما أن يكونوا معصومين من الذنوب .

ثانياً : لا يمكن تصور طاعة الرسل فى بعض الأمور دون بعضها وهو أمر يقتضيه جواز صدور الخطأ عنهم إذ لا طاعة فى معصية .

ثالثاً : طاعة الرسل واجبة حتى إذا أذنبوا لأننا إذا لم نفعل آذيناهم والله قد نهى عن ذلك لقوله : « إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فى الدنيا والآخرة » (الأحزاب آية ٥٧) .

رابعاً : إذا أذنب النبي كان للذين تبلغهم رسالته أن يرفضوها ، وهم حينئذ معذورون .

خامساً : إذا جاز الذنب على النبي كانت مرتبته دون مرتبة باقى الناس .

---

(١) المرجع السابق ص ١٨٧ .

(٢) الشيخ المفيد : أوائل المقالات فى المذاهب المختارات ص ٣٥ .

سادساً : لو صدرت المعصية عن الأنبياء لوجب أن يكونوا متوعدين بعذاب الله لقوله تعالى : « ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها وله عذاب مهين » (النساء آية ١٤) ولكانوا ملعونين لقوله تعالى : « ألا لعنة الله على الظالمين » (هود آية ١٨) .

سابعاً : المفروض فيهم أنهم يأمرون بالطاعات وترك المعاصي ولو تركوا الطاعة وفعلوا المعصية لدخلوا تحت قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون ، كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون » (سورة الصف آية ٢) ولقوله تعالى : « أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم » (البقرة آية ٤٤) .

ثامناً : في خطاب الشيطان لله قال : « فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين » (ص آية ٨٣) فإذا جاز ارتكاب الذنب على الأنبياء كانوا من الذين أغواهم الشيطان ولم يكونوا من عباد الله المخلصين مع أن الله قال فيهم : « إنا أخلصناهم بخالصة » (ص آية ٤٦) ، فلما أقر إبليس أنه لا يغوي المخلصين وشهد الله أنهم من المخلصين ثبت أن إغواء إبليس ووسوسته ما وصلت إليهم وذلك يوجب القطع بعدم صدور المعصية منهم .

تاسعاً : إذا ارتكب الأنبياء ذنوباً كانوا من الظالمين وقد قال تعالى : « لا ينال عهدي الظالمين » .

عاشراً : لو صدرت عنهم الذنوب لكانوا ممن قال الله فيهم : « أولئك حزب الشيطان » لأن حزب الشيطان هو الذي يفعل ما يأمر به الشيطان ويريده ، ولصدق عليهم القول : « ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون » فمن إذن يكون من وصفهم الله : « أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون » (سورة المجادلة آية ٢٢) ، فإن كان غيرهم لزم أن يكون آحاد الأمة أفضل بكثير من الأنبياء وهذا باطل .

ومعظم هذه الأدلة أوردها المجلسي في بحار الأنوار وذكرها الرازي في كتابه عصمة الأنبياء ، غير أن الأول أثبتها للأئمة والأنبياء ، وليست عقيدة العصمة مستقلة عن رأي الشيعة في الإمامة ، بل أكاد أعتبر أن الشيعة قد أثبتوا

العصمة للأنبياء بعد أن أوجبوها للأئمة ، فعقيدتهم فى عصمة الأنبياء واجبة لأن ما يلزم للإمام يلزم للنبي من باب أولى .

الأدلة الموجبة لعصمة الإمام :

أولا : الأدلة العقلية :

الاختلاف بين الشيعة وأهل السنة فى العصمة وحدودها ومداها لا يبلغ إلى الحد الذى يختلفان عنده فيا يختص بمن تجب له هذه العصمة ، فأهل السنة المتأخرون يقتربون من الشيعة فى القول بوجوب عصمة الأنبياء من الكبائر والصغائر كما يقترب التفكير الشيعى الحديث من نظرة أهل السنة فى تجويز وقوع السهو والخطأ غير المتعمد من الأنبياء، يقول محمد جواد مغنية نقلاً عن صاحب مجمع البيان فى تفسيره للآية٦٨ من سورة الأنعام: إن الإمامية لم يجيزوا السهو والنسيان على أئمتهم فيا يؤدونه عن الله فأما ما سواه فقد جوزوا عليهم أن ينسوا وأن يسهوا ما لم يؤد ذلك إلى إخلال العقل وكيف لا يكون ذلك وقد جوّزوا عليهم النوم والإغماء وهما من قبيل السهو ، ومن نسب غير ذلك إلى الإمامية فقد ظن فاسداً وبعض الظن إثم[١] ، غير أن الشيعة ينفردون بالقول بوجوب عصمة الأئمة ، بل ليست كل فرق الشيعة مجمعة على ذلك . إذ لا يفترض الزيدية هذه العصمة لأئمتهم ، ولذا فإن الشيعة الإمامية يسهبون فى الدفاع عن موقفهم بإيراد الأدلة والبراهين التى توجب عصمة الإمام .

وينتقل الشيعة من القول بعصمة الأنبياء ـــ وقد كاد أن تتفق عليها سائر الفرق الإسلامية ـــ إلى القول بعصمة الأئمة دون أن يجدوا هوة كبيرة تفصل بين الاثنين . فالنبوة لطف خاص والإمامة لطف عام ، فليست عصمة الإمام بأقل أولوية من عصمة الرسول لأن انتفاء العام أكثر شراً من انتفاء الخاص إذ ضرر انتفاء العام لطوله ودوام زمنه أشد من ضرر انتفاء الخاص[٢] .

(١) محمد جواد مغنية : مع الشيعة الإمامية ص ١٤ .

(٢) العلامة الحلى : الألفين الفارق بين الصدق والمين ص ٨٤ .

١ – ولما كانت الممكنات تحتاج فى وجودها وعدمها إلى علة ليست من جنسها إذ لو كانت كذلك لاحتاجت إلى علة أخرى واجبة غير ممكنة ، فكذلك الخطأ من البشر ممكن فإذا أردنا رفع الخطأ الممكن يجب أن نرجع إلى المجرد من الخطأ وهو المعصوم[1] ولا يمكن أن نفترض عدم عصمته لأن ذلك يقتضى التسلسل أو الدور ، أما اقتضاؤه التسلسل فذلك لأن الإمام إذا لم يكن معصوماً لاحتاج إلى إمام آخر ، لأن العلة المحوجة إلى نصبه هى جواز الخطأ على الرعية فلو جاز عليه الخطأ لاحتاج إلى إمام آخر ، فإن كان معصوماً فهو الإمام وإلا لزم التسلسل[2] ، وأما كون انتفاء العصمة مقتضية للدور ، فذلك لحاجة الإمام إذا لم يكن معصوماً للرعية لترده إلى الصواب مع حاجة الرعية إليه للاقتداء والائتمام به .

ويلحظ الرازى أن دليل التسلسل مأخوذ من دليل وجود الصانع أو العلة الأولى عند أرسطو ، والنقد موجه إلى الدليل فى مقدماته المادية لا فى صياغته الصورية المطابقة لأصول الاستدلال ، فلا يسلم الرازى أن الحاجة إلى الإمام لجواز وقوع الخطأ على الأمة لأن الإجماع عند أهل السنة معصوم لاستحالة اجتماع الأمة على الخطأ بمقتضى حديث رسول الله « لاتجتمع أمتى على ضلالة ».

غير أن الشيعة لا يسلمون بصحة هذا الحديث وبالتالى يجوزون الخطأ على الإجماع ، لأنه إذا جاز الخطأ على الواحد والاثنين والثلاثة فإن الكل ليس إلا مجموع هؤلاء الأفراد الذين يجوز عليهم الخطأ ، فتنتفى العصمة عن الإجماع ويجوز الخطأ على الكل[3] .

ويرد ابن تيمية على هذا النقد للإجماع بقوله : إن جواز الخطأ على بعض الأمة لا يفيد جواز الخطأ على المجموع حتى تنكر حجة الإجماع ، لأن الأمة ليست مجرد مجموع أفرادها ، وكما أن كل واحد من اللقم لا يشبع وبالاجتماع

---

(١) المرجع السابق ص ٥٤ .

(٢) الحلى : منهاج الكرامة فى الإمامة ص ٤٠٦ .

(٣) الكاظمى القزوينى : المناظرات ص ١٧ .

يحصل الشبع ، والواحد لا يقدر على قتال العدو فإذا اجتمع عدد قدروا ، كان ذلك دليلاً على أن الكثرة تؤثر قوة وعلماً ، وكما أن السهم أو العصا الواحدة يكسرها الإنسان وبضم السهام أو العصى يتعذر ، فكذلك اجتماع أهل التواتر على الرواية يمتنع عنده الكذب قال رسول الله: « الشيطان مع الواحد وهو مع الاثنين أبعد »[1] .

وإذا كان الرازى يرى أن الأمة بأجمعها معصومة فإن ابن تيمية يرى أن جواز الخطأ على بعض الأمة لا يعنى الاستناد إلى دليل التسلسل للقول بالحاجة إلى المعصوم ذلك أن المعصوم عنده هو رسول الله الذى تجب طاعته فى وقت على كل الخلق وعلم الأمة بأوامره ثم لقوله تعالى: « اليوم أكملت لكم دينكم » وبذلك استغنت به الأمة وبأوامره عن كل أحد .

كذلك ينتقد ابن تيمية قول الشيعة إن استناد الأئمة إلى المحكومين لرد الخطأ يلزم عنه الدور لأنه لم لا يجوز أن يكون فى الأمة من ينبه الإمام إذا أخطأ بحيث لا يحصل اتفاقهم على الخطأ ، كما إذا أخطأ أحد الرعية ينبهه إمامه وتكون العصمة ثابتة للمجموع بحيث لا يحصل اتفاق الكل على الخطأ ، وإثبات العصمة للمجموع أولى من إثباتها للفرد[2] .

٢ — غير أن الشيعة لا يسلمون بأن إكمال الدين وعصمة الرسول تغنينا عن المعصوم لأن الأحكام متجددة والأحوال متغيرة وحاجة الناس ليست فقط لإمام حافظ الشرع وإنما ليفسر الأحوال المتجددة ، إنا نعلم بالضرورة أن الله أنزل قرآناً لنعلمه ونعمل به ، غير أنه لا طريق لنا إلى ذلك إلا بالمعصوم أولاً لأن القرآن قد تطرق إلى تأويله وتفسيره التغيير والتبديل والتحريف ، والدليل عليه ما نرى من الآيات التى تبدو متعارضات فبعضها يدل على التنزيه وبعضها يدل على التشبيه ومنها ما يدل على أن أفعال العباد بقضاء الله وقدره وإرادته ومشيئته ، ومنها ما يدل على أنها ليست كذلك ، وقد تكلف المتكلفون من المفسرين لرفع ما يبدو متناقضاً وذهبوا فى ذلك إلى تأويلات بعيدة ، ثم من ناحية أخرى إنا نرى أنه

---

(١) ابن تيمية وتلخيص الحافظ الذهبى : المنتقى من منهاج الاعتدال ص ٥٤٩ .

(٢) المرجع السابق ص ٤١٠ .

حصل فى القرآن ما يدعو إلى الاستفسار مثل التكرار فى اللفظ كما فى سورة الكافرين « ولا أنتم عابدون ما أعبد » ، وكما فى سورة الرحمن « فبأى آلاء ربكما تكذبان » وفى تكرار آية « إن الله لا يغفر أن يشرك به » مرتين فى سورة النساء . ثم تكرار قصة موسى فى كثير من سور القرآن ، ثم هذا الذى يبدو لحناً فى القرآن كقوله تعالى : « إن هذان لساحران» وفى قوله : « إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئون » ثم كثرة القراءات واختلاف الناس فى بسم الله الرحمن الرحيم هل هى آية من كل سورة أم هى فى أول كل سورة مع أنها أشهر ما فى القرآن ، بل إن بعض الناس يلحق بالسور آية الرجم : « أعوذ بالله من الشيطان الرجيم » وفى هذا الاختلاف ما يقدح فى الأخبار المتواترة ، ثم هذا الاختلاف فى تفسير القرآن كل يظن أنه السابق إلى الحق من غير دليل قاطع ولو كانت التفاسير المقولة عن الرسول تفيد اليقين لما كانت متعارضة ، فثبت إذن أنه لا بد من معصوم يعلمنا التفسير الحق وإمام يعرفنا القرآن الذى أنزله الله على رسوله[١].

ويرد الرازى متسائلا عن إمامهم المعصوم الذى لديه التفسير الذى يفيد اليقين فأنتم لم تشاهدوا الإمام وبالطريقة التى جاز لكم وصول الشريعة جاز وصولها إلينا ، أما تفسير القرآن فهو يحمل على ظاهره فإن منع من ذلك مانع عقلى أو سمعى وجب حمل الآيات على المجاز إن كان وجه المجاز واحداً ، وإن كان وجه المجاز أكثر من واحد فإنه يرجح واحد على الآخر إن وجد مرجح ، وإلا قلنا إن الله أرادها على الجمع ، ثم إن الشيعة قد بالغوا فى تصوير الاختلاف بين المفسرين ، فهم لم يختلفوا فى الأصول العامة للدين كالتوحيد والنبوة ، وإذا أوجبوا الرجوع إلى الإمام المعصوم فى تفسير القرآن وجب إذن أن يكون إمامهم قد فسر لهم القرآن ، غير أننا إذا نظرنا إلى تفسير أبى جعفر على بن إبراهيم القمى فى كتابه نوادر الحكم وجدناها بحيث يستنكف العاقل عن الالتفات إليها[٢] .

والواقع أن الرازى على حق فى نقده لتفسير القمى لأنه لا يمكن أن يكون

---

(١) الرازى : نهاية العقول ص ٢٣١ .

(٢) الرازى : المرجع السابق ص ٢٣٥ .

تفسيراً منقولاً عن معصوم فهو ليس إلا كتاباً حزبيًّا لنصرة مذهب الشيعة . ولقد اشتط فى تفسير آيات القرآن شططاً مبعثه محاولة إخضاع الآيات لاعتقادات الشيعة وتصوراتهم .

ولا يسلم أهل السنة أن يكون الإمام حافظاً للشرع بعد انقطاع الوحى ، لأن ذلك حاصل للمجموع ، والشرع إذا نقله أهل التواتر كان خيراً من نقل الواحد ، وقد حصل للصحابة مقصود الدين وبلغوه ، فكانت العصمة لكل طائفة حسب ما حملوه ، فالقراء معصومون فى حفظ القرآن وتبليغه ، والمحدثون معصومون فى حفظ الآحاديث وتبليغها ، والفقهاء معصومون فى الكلام والاستدلال[١] .

ولقد كان يمكن أن تبقى الشريعة محفوظة بنقل الناقل المعصوم لو كان ذلك الناقل المعصوم بحيث يرى ويمكن الوصول إليه والرجوع إلى قوله ، فأما إذا لم يكن كذلك لم تصر الشريعة محفوظة بنقله فسقطت هذه الشبهة[٢] ، و يورد ابن تيمية نفس هذا النقد بصورة أقسى حين يقول عن عصمة أهل التواتر هذا هو الواقع المعلوم الذى أغنى الله به عن واحد معدوم[٣] .

والواقع أن استدلال الشيعة يبدو قويًّا متماسكاً من الناحية النظرية ، ولكنه حين يرتطم بالواقع الملموس تبدو نواحى التهافت التى يتلمسها الخصوم كالرازى وابن تيمية فإذا كانت الأمة بحق فى حاجة إلى معصوم يحفظ لها الشرع ويفسر الوقائع المتجددة فى غير اختلاف ، فإن هذه تصورات عقلية للتمنى ، ولكنها لا تغنى عن الواقع شيئاً ، وهكذا تبدو العقيدة الشيعية فى الإمامة يوتوبيا تتطلع إليها الأعناق ولكنها تغمض العين عن الحقائق الواقعية القائمة ما دمنا لا نجد لمثل هذا المعصوم الذى يجب وجوده وظهوره فى كل عصر أثراً ولا خبراً .

٣ ـ ويتابع متكلمو الشيعة أدلتهم بالقول : والعصمة متضمنة فى مفهوم

---

(١) ابن تيمية وتلخيص الحافظ الذهبى : المنتقى ص ٤١٦ .

(٢) الرازى : نهاية العقول ص ٤٣٦ .

(٣) ابن تيمية وتلخيص الحافظ الذهبى : المنتقى ص ٤١٦ .

الإمام ، لأن الإمام فى اللغة هو الشخص الذى به يؤتم ويقتدى كالرداء اسم لما يرتدى به واللحاف اسم لما يلتحف به ، فلو جاز الذنب على الإمام فحال إقدامه على الذنب إما أن يقتدى به أو لا فإن كان الأول كان الله قد أمر بالذنب وهذا محال ، وإن كان الثانى خرج الإمام عن كونه إماماً وافتقد الإمام مقوم وجوده وماهية كيانه ، يستحيل إذن رفع التناقض بين وجوب كونه مؤتمًّا به وبين وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر إلا بتصور العصمة متضمنة فى مفهوم الإمام لازمة لوجوده[١] .

ولو جاز الذنب على الإمام فبتقدير إقدامه على سفك الدماء واستباحة الفروج وأنواع الظلم إما أن يجب على الرعية منعه عن هذه الأفعال أو لا يجب ، فإن وجب فإما أن يجب ذلك على مجموع الأمة أو على آحاد الأمة ، ولا يعقل أن يجب لك على مجموع الأمة لوجهين .

الأول : أن اتفاق جميع الرعايا الموجودين فى الشرق والغرب على الفعل الواحد ممتنع فلا اتفاق على منع الإمام من أفعاله المنكرة .

الثانى : أنا نرى الملك العظيم إذا أقدم على فعل قبيح فكل واحد من آحاد الرعايا يخاف من إظهار الإنكار عليه ، لأنه يخاف أن يصير غيره موافقاً لذلك الملك فى ذلك الفعل القبيح ، وحينئذ يأخذون هذا الواحد الذى أظهر الإنكار ويقتلونه ، وإن كان هذا الخوف حاصلاً لكل واحد من آحاد الرعية امتنع اجتماعهم على منع ذلك الملك من الفعل القبيح .

وأما القسم الثانى : وهو أن يجب على كل واحد من آحاد الرعية إظهار الإنكار على الملك الكبير فهذا أيضاً بعيد من وجهين :

الأول : أن كل واحد من آحاد الرعية لا يقوى على مقاومة والٍ صغير ، فكيف على معاداة الملك الكبير .

الثانى : أن المقصود من نصب الإمام أن يؤدب كل واحد من آحاد الرعية

---

(١) الرازى : الأربعين فى أصول الدين ص ٤٣٤ .

فلو كلفنا كل واحد من آحاد الرعية أن يؤدب الإمام لزم الدور فإن هذا إنما ينزجر عن معصيته بسبب ذلك وذلك ينزجر بسبب هذا ، والدور باطل لأن الدلائل الدالة على وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر عامة تتناول الإمام وغيره ، وعلى هذا الطريق يصير نصب الإمام سبباً لتكثير الفواحش ، مع أن المقصود من نصبه تقليلها ، فهذا يفضى إلى التناقض، فثبت أن الإمام لو لم يكن واجب العصمة لأفضى إلى هذه الأقسام الباطلة فوجب القول بكونه معصوماً [١].

غير أن أهل السنة يرون أن متابعة الرعية للإمام لا تقتضى عصمته ، فالقاضى والأمير يتبعان وهما ليسا معصومين ، فإن قيل هما من رواد الإمام فإن الظلم إن وقع من الأمير أو من القاضى يمكن تداركه ، ولكن كيف ذلك بالنسبة للإمام وبيده مقاليد السلطة والسيادة العليا فى الدولة ، فيرد الرازى إن هذا المعصوم الذى سيملأ الأرض عدلاً لابد أن يفوض الإمارة والوزارة إلى بعض الناس وذلك المفوض إليه غير معصوم فبتقدير صدور الظلم عنه كيف يتداركه الإمام بعد وقوعه لا سيما إن كان الظلم قتلا ، وهل يقدر الإمام الأكبر وحده على شمول العدل ورفع الظلم ومنع البغاة أم مع غيره فإن قيل وحده فهذا باطل .

ألا نرى أن علياً رضى الله عنه لم يقدر على دفع معاوية عن الأمر مع ما كان معه من العساكر الكثيرة فضلاً عن أن يقدر عليه وحده ، فإن قيل مع عساكره فهذا باطل أيضاً لأن عساكره غير معصومين فربما لا يمثلون أمر الإمام المعصوم، وجوب المتابعة إذن لا تقتضى العصمة . فالمفتى عند الشيعة ليس بمعصوم مع أنه يجب على العامة متابعته ، كما يجب على العبد طاعة سيده والابن طاعة أبيه والزوجة زوجها ولم تجب العصمة لواحد من هؤلاء فإن قيل اللطف مع عصمة الإمام أظهر قيل واللطف مع عصمة البشر كلهم أظهر وأظهر [٢] .

---

(١) الحلى : الألفين ص ٤٢ .

(٢) الرازى : الأربعين فى أصول الدين ص ٤٢٧ .

٤ – وينتقد متكلمو الشيعة القول بعصمة الأمة إذ ثبت بالتواتر عن رسول الله أن الشريعة التى جاء بها قد أوجبها على جميع المكلفين إلى يوم القيامة ، فوجب إذن وصولها إليهم جميعاً ، وإلا كان ذلك تكليف ما لا يطاق، فلابد من حافظ يحفظها من التغير ومن ناقل ينقلها وذلك الناقل وجب أن يكون معصوماً ، إذ لو لم يكن كذلك لم يكن نقله مفيداً للعلم ، فإن قيل إن مجموع الأمة عند القائلين بحجية الإجماع فإن وجود عصمة كل الأمة غير ثابت بالعقل ، إنا نرى النصارى على كثرتهم مجمعين على الأباطيل ، فلا سبيل إلى معرفة حجية عصمة مجموع الأمة إلا بالنقل والأدلة السمعية ولا يبعد فى كل دليل نقل أن يتطرق النسخ إليه فلا يمكن التسليم أن الإجماع حجة إلا إذا عرفنا أنه لا يوجد ناسخ ولا مخصص ، وإذا بطل ذلك ثبت أن المتكفل بنقل الشريعة وحفظها من التغيير والتبديل أشخاص معينون من قبل الله موصوفون بوجوب العصمة ، ولا يقال لم لا يجوز أن تبقى الشريعة محفوظة بنقل أهل التواتر لأن نقلهم يدل على أن ما نقلوه صحيح ، لكن لا يدل على أن الذى لم ينقلوه لم يوجد[1] .

٥ – ولو ثبتت عصمة الأمة لما كانوا فى حاجة إلى الإمام ، لأن الفكرة فى وجوب وجود الإمام ترجع إلى جواز صدور الخطأ عن المكلفين ، ولو جاز أن يحتاج المكلفون مع عصمتهم إلى الإمام لجاز أن يحتاج الأنبياء مع ثبوت عصمتهم والعلم بأنهم لا يفعلون شيئاً من القبائح إلى الأئمة والدعاة وهذا ظاهر الفساد ، ومع التسليم أن الأمة معصومة فهى مع ذلك فى حاجة إلى الإمام لتكون معه أقرب إلى الطاعة وأبعد عن المعصية، فإن حاجة غير المعصوم وهو الإمام — على حسب رأى أهل السنة — أولى وأوكد ، فإما أن تستغنى الأمة عن الإمام لعصمتها ، وإما أن يكون الإمام بوصفه غير معصوم فى حاجة إلى إمام آخر فيلزم التسلسل أو فى حاجة إلى الاستناد إلى الأمة فيلزم الدور .

ويرد الرازى على ذلك بانتقادين :

---

(١) المرجع السابق ص ٤٣٣ .

أولاً : لو كان المعصوم فى غير حاجة إلى الإمام ، لما كان علىّ وأنتم تثبتون له العصمة مدى الحياة فى حاجة إلى الرسول وهذا باطل لأنكم تسلمون أنه كان إليه محتاجاً وبه مؤتماً ، فإن زعمتم أن أمير المؤمنين لم يكن فى حاجة إلى النبي كان ذلك خروجاً عن الدين ، وإن زعمتم أنه لم يكن معصوماً كان خروجاً من قاعدتكم أن الإمام معصوم من أول عمره إلى آخره(١) .

ثانياً : إن عصمة الأمة دون الإمام مع حاجة كل منهما إلى الآخر لا تفيد الدور ، كما أن الإمام عندكم معتصم بالقرآن فهو فى حاجة إليه ، ثم إن القرآن مجمل فى رأيكم فهو فى حاجة إلى مفسر وهو الإمام فكذلك الصلة بين الأمة والإمام استناد كل منهما إلى الآخر ليس من جهة واحدة حتى يفيد الدور ، إن مثل هذه العلاقة بين الأمة والإمام هى من قبيل الأسماء المتضايفة لا يوجدان إلا معاً ، واستناد كل منهما فى الوجود إلى الآخر لا يعنى الدور .

ويحاول السيد المرتضى أن يدافع عن موقف الشيعة إزاء هذا المأزق الحرج الذى ألزمهم به الرازى بالقول بعدم حاجة علىّ إلى النبي لعصمته فيقول إنا منعنا حاجة المعصوم إلى النبي ليكون لطفاً له فى فعل الواجب وتجنب القبيح ولم نمنع حاجته من غير هذا الوجه إذ ليس هو بعصمته مستغنياً عن النبي فى التعليم وغير ذلك، وكذلك القول فى الحسن والحسين زمن أبيهما فمع أنهما مستغنيان بعصمتهما عن إمام يكون لطفاً لهما فى الامتناع عن القبائح فقد كانا فى حاجة إليه للوجه الذى ذكرناه ، ولا ينطبق ذلك على الأمة لأنها ليست معصومة باعتبارها ليست مبتعدة عن القبيح بنفسها ولا مقربة من الطاعة(٢) .

وينتقد الطوسى اعتبار الأمة والإمام من الأسماء المتضايفة لأن الاسمين المتضايفين لا يوجدان إلا معاً ، مع أن حاجة الأمة إلى الإمام يستلزم من الناحية العقلية على أقل تقدير تصور تأخر وجود المحتاج إليه زمنياً عن المحتاج ، وليس التلازم بين الاسمين المتضايفين على وجه الاحتياج لأن المعية بينهما عقلية

---

(١) الرازى : نهاية العقول ص ٤٣٥ .

(٢) الحلى : الألفين الفارق بين الصدق والمين ص ١٨٤ .

تصورية معناها وجوب تعلقهما معاً ، فكل واحد من ذات الأب وذات الابن محتاج لا فى ذاته إلى الآخر بل فى صفته التى تفيد معنى التضايف .

٦ — وظهور الخيرية فى وجود المعصوم أظهر ، ومناسبة المعلول للعلة فيه أوفر ، بل وجود غير معصوم دليل على وجود المعصوم ، ووجود غير المعصوم فى العين دال على وجود المعصوم فى البين كما أن وجود الممكنات بأسرها دال على واجب الوجود[1] .

هذا دليل مشابه للدليل على وجود واجب الوجود ، وقد أحسن متكلمو الشيعة الاستعانة بالبراهين العقلية على وجود الله للاستدلال على وجود عصمة الإمام غير أن النقد الموجه للدليل الذى ذكره الجيلانى هو نفس ما يوجه إلى الاستدلال على وجود الواجب من وجود الممكنات من نقد ، إن الفارق بين وجود المعصوم ووجود غير المعصومين هو نفس الفارق بين الفكر والوجود ، إن وجود هذا المعصوم لهو وجود تصور فحسب ، فاحتمال الخطأ على غير المعصومين ولزوم الترجيح والحاجة إلى المعصوم كل ذلك لازم فى الفكر دون أن تضفى هذه الحاجة على المعصوم وجوداً واقعياً .

٧ — والإمامة أعظم الولايات والعلم الضرورى حاصل بأن من لا يقدر على أسهل الأشياء لا يكون قادراً على أعظمها ، وإذا لم يقدر أحد الأمة على تولية المناصب النازلة مثل القضاء والإمارة فكيف تكون لهم القدرة على تولية أعظم المناصب وهى الإمامة ، فلابد إذن أن تكون بالنصب من الله ، وإذا كان الإمام نافذ الحكم على كل من عداه بالعزل والتولية والحل والعقد ولا ينفذ عليه حكم أحد ، فإن قيل أهل الحل والعقد ، فإن هؤلاء لا يقدرون على التصرف فى أقل الأمور وعلى أقل الأشخاص ، ومن لا قدرة له على التصرف فى أقل الأمور وعلى أقل الأشخاص كيف يعقل أن يكون له القدرة على إقدار غيره على التصرف فى جميع أهل المشرق والمغرب ، ولما كان منصب الإمامة أعلى المناصب وصاحبها

---

(١) على بن فضل الله الجيلانى : توفيق التطبيق ص ١٢ .

له السيادة المطلقة والسلطة التامة فقد وجب إذن أن يكون معصوماً [١].

ويرد الرازى أن الإمام ليس نافذ الحكم على كل من عداه ولا ينفذ عليه حكم أحد إذ ينفذ عليه حكم الرعية فلهم أن يعزلوه إن أقدم على المحظور ، وهذا اتجاه ديمقراطى سبق به الرازى فلاسفة الديمقراطية فى العصر الحديث ، حين جعل السيادة العليا للشعب ، ومنح للأمة حق مراجعة الحاكم وعزله ، ولكن هل كان هذا هو واقع الحال فى الخلافة السنية أم أن العبارة قد وردت لمجرد معارضة الخصم ؟

٨ — والإمام هو حجة الله على خلقه أراد به الله أن يبلغ شرعه لعباده ، وأن يخاطبهم ويكلفهم باتباع أوامره واجتناب نواهيه ، وليس الإمام مقرّب من الطاعة ومبعد عن المعصية من حيث إنسانيته أو سلطته ، ولا الإمامة من حيث هى مطلق الرياسة توجب التقريب من الطاعة ، فإن بعض الرؤساء الذين ادعوا الإمامة كانوا فجرة فاسقين بحيث لا يصح الاقتداء بهم ، فإن أمروا بطاعة الله بعد ذلك كانوا كمن قال الله فيهم : « أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم » (البقرة آية ٤٤) وحينئذ جاز للمكلف أن يبرئ عذره وألا يثق فى قولهم ولا يتيقن من صحته ، فتقريب الإمام للناس من طاعة الله ليس من حيث كونه إماماً ، وإنما من حيث كونه معصوماً ، فلا يكون للناس عذر فى العصيان تصديقاً لقول الله : « لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » (النساء ١٦٥) والأئمة حجج الله كالرسل سواء بسواء [٢].

٩ — والإمام مهد دائماً وكل مهد لابد أن يكون مهتدياً إذ لو لم يكن مهديًّا لما كان هادياً ، إذ كيف يعطى الشىء من فقده ، فوجب أن يكون مهتدياً دائماً وفى كل وقت ، لأن من يرتكب الضلالة مرة واحدة فقد خرج عن الهداية فلا يصلح للإمامة . فلا يصح أن يكون الإمام مذنباً عصيًّا مهما صغرت خطيئته ، ولو صح صدور الذنب عن المعصوم مرة واحدة لكان ممن للشيطان عليهم سلطان

---

(١) الرازى : الأربعين فى أصول الدين ص ٤٣٨ .

(٢) الشهرستانى : نهاية الإقدام ص ٨٥ .

بعد أن أقسم ليغوين الناس أجمعين فرده الله: « إن عبادى ليس لك عليهم سلطان » (الحجر آية ٤٢) وفى قول آخر : « إلا عبادك منهم المخلصين » (ص آية ٨٣) ، فحكم الله نافذ ألا يكون للشيطان عليهم سلطان ، فلا يذنبون أبداً من بدء وجودهم إلى آخر عمرهم وهذا معنى عصمتهم ، وقد تباهى الملكان المصاحبان لأمير المؤمنين أنهما لم يسجلا عليه خطأ ما [(١)].

غير أن هذا الرأى المتطرف يخفف من غلوائه بعض فقهاء الشيعة المحدثين الذين يجوزون وقوع السهو والنسيان من الأئمة والأنبياء، فيرى المظفرى وقوع الخطأ أو السهو أو النسيان لا يدل على أن صاحبه قد وقع فى حبائل الشيطان ، لأن سلطانه فقط على الغاوين [(٢)].

١٠ — ويورد الشيعة دليلاً لازماً عن اللقب الذى أطلقه المسلمون على حكامهم وهو لقب الخليفة واعتباره خليفة لله . والاستخلاف لغة هو إقامة خلف يقوم مقام المستخلف ونيابة الغير لابد أن تكون بإذن منه، قال تعالى: « وإذ قال ربك للملائكة إنى جاعل فى الأرض خليفة » (البقرة آية ٣٠) وقال: « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم » (النور آية ٥٥) ، فالخليفة نائب لله فلا بد أن تكون النيابة بإذنه فوجب إذن أن يكون الإمام أو الخليفة منصوصاً عليه ، ولو ثبتت الإمامة بالاختيار لما كان الإمام خليفة لله ولا لرسوله لأنهما لم يستخلفاه ، ولا يقال إنه خليفة للأمة لأن أحداً لم يذهب فى الخلافة إلى هذا الرأى ، خلافة الله إذن تقتضى أن تكون بنص من الله ، ولابد أن يكون المنصوص عليه معصوماً لأنه إن لم يكن كذلك لكان الله قد نص على من يفسد فى الأرض والله لا يحب الفساد .

وينتقد الرازى لزوم التنصيص من الله على خليفته فى الأرض ، فيقول : إن الله قد حكم بخلافته عند اختيار الخلق فلا جرم أنه خليفة الله تعالى كما أنه

(١) الحلى وتعليق المظفرى : الألفين ص ٦١ ، ٦٢ .
(٢) الحلى وتعليق المظفرى : الألفين ص ٦١ ، ٦٢ .

لما حكم الله عند شهادة الشاهد وقضاء القاضي وفتوى المفتي كان حكماً له لا للشاهد والقاضي والمفتي .

وهكذا يسلم الرازى باعتبار الخليفة نائباً عن الله ثم هو يبرر ذلك تبريراً يقترب فيه من الجبر والاضطرار ، وذلك حين نسب أفعال العباد إلى الله ، ولا يفوت الحلي مهاجمة هذا القول إذ لا يمكن أن يكون المقصود من ذلك نسبة الأحكام الصادرة من الرئيس وأوامره ونواهيه إلى الله وإلا لزم الجبر .

والواقع أن القول بالخلافة عن الله لم تظهر فى الأوساط السنية إلا حينما انقلبت الخلافة إلى الملك العضوض ، فكان الملوك كمعاوية وأبى جعفر المنصور يذيعون ذلك تدعيما لسلطانهم وفقاً لنظرية التفويض الإلهى ، أما الخلفاء الأوائل فقد نفوا ذلك عن أنفسهم فقال أبو بكر : لست خليفة الله ولكنى خليفة رسول الله[1] ، كذلك أدرك عمر خطورة النتائج المترتبة على القول بالخلافة عن الله فكان يأبى أن يقال عن رأيه إنه مشيئة الله ، وانتهر بعض جلسائه لأنه زعم ذلك : بئس ما قلت هذا ما رأى عمر ، إن كان صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأً فمن عمر ، لا تجعلوا خطأ الرأى بينكم سنة للأمة ، بل إن الرسول نفسه قد نبه أمراء جنده إلى خطورة نسبة أفعالهم وأحكامهم إلى الله فقال : « إذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه فلا تجعل لهم ذمة الله ولا ذمة نبيه ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك فإنكم إن تخفروا ذممكم وذمم أصحابكم أهون من أن تخفروا ذمة الله وذمة رسوله . وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله ولكن أنزلهم على حكمك فأنت لا تدرى أتصيب حكم الله فيهم أم لا » .

على أن قول أبى بكر إنه خليفة رسول الله لا يحل الإشكال إن كان معنى الخلافة يتضمن الوصية من المستخلف للمستخلف ، إذ قد يفيد هذا النص عليه ولم يدع ذلك أبو بكر ، غير أن اختياره لهذا اللقب لم يكن يفيد أكثر من أنه يخلف النبي فى أمته ، ولم يكن اللفظ يشير إلا إلى العلاقة التاريخية بين الرسول

---

(١) سيرة ابن هشام جـ ٤ ص ٢١١ .

وخليفته ليدل على أن حكم الرسول مستمر وباق فى أمته .

ولم ترد الخلافة عن الله أو النيابة عنه فى القرآن إلا فى حق البشر جميعاً أو الأنبياء الذين لا يمارى أحد فى النص عليهم من الله فقال تعالى : « وإذ قال ربك للملائكة إنى جاعل فى الأرض خليفة » (البقرة آية ٣٠) ، وقال : « يا داود إنا جعلناك خليفة فى الأرض » (ص آية ٢٦) وفى وصف إبراهيم : « إنى جاعلك للناس إماماً » (البقرة آية ١٢٤) .

اتجاه أهل السنة فى الخلافة إذن يحتم اعتبار الخليفة خليفة لرسول الله لا خليفة الله ، والخلافة هنا مشتقة من الخلف لا الاستخلاف الذى يفيد ضرورة النص وإن بطل اعتبار الخلافة عن الله فقد بطل تبعاً لذلك وجوب عصمته من حيث إن العصمة لازمة عن النص .

ثانياً : أدلة نقلية :

١ — ليس العقل فقط هو الذى يقضى بوجوب عصمة الإمام لبطلان متابعة الناس لغير المعصوم ، بل إن الأدلة النقلية تفيد ذلك ، فى جواب الله على طلب إبراهيم أن يجعل الإمامة فى ذريته قال تعالى : « لا ينال عهدى الظالمين » وكل من كان مذنباً فإنه ظالم لقوله تعالى : « فمنهم ظالم لنفسه » ، فصارت الآية نصاً فى أن كل من كان مذنباً سواء أكان ذنبه ظاهراً أم باطناً لا يكون إماماً فالإمام لابد أن يكون معصوماً [1].

غير أن الرازى لا يوافق على هذا الاستنتاج من الآية إذ هى تدل على ألا يكون الإمام مشتغلاً بالذنب وأما وجوب عصمته فلا [2].

٢ — وقد أوجب الله طاعة أولى الأمر مقرونة بطاعته وطاعة رسوله إذ يقول تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » فأولو الأمر الواجب طاعتهم يجب أن تكون أوامرهم وأحكامهم موافقة تماماً لأحكام الله حتى

---

(١) الرازى : الأربعين فى أصول الدين ص ٤٣٦ .

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة .

تجب لهم هذه الطاعة ولا يتسنى هذا إلا بعصمتهم إذ لو وقع الخطأ منهم لوجب الإنكار عليهم وذلك يضاد أمر الله بالطاعة لهم [(١)].

ويوافق الرازى على أن أمر الله بالطاعة هنا وارد على سبيل الجزم ، وأن الله قرن طاعة أولى الأمر بطاعته وطاعة رسوله ، ويوافق أيضاً على أن من أمر الله بطاعته هكذا يجب أن يكون معصوماً لئلا يترتب على عدم عصمته من خطأ يجب متابعته فيه ، غير أنه لا يتفق مع الشيعة فى المقصود من « أولى الأمر » فهم عنده أهل الحل والعقد من علماء الأمة القادرين على الاجتهاد والاستنباط مستنداً فى ذلك إلى قوله تعالى : « ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » (النساء آية ٨٣) فالذين يستنبطون أحكام الله هم العلماء القادرون على الاجتهاد [(٢)].

ولا يوافق الشيعة بطبيعة الحال على القول بعصمة أهل الحل والعقد فهى لا تثبت للعقل كما أن النقل لا يفيد ذلك ، وهم ينتقدون سلطة أهل الحل والعقد من حيث إمكانهم نظرياً — على الأقل — تولية الإمام دون عزله .

ومن ناحية أخرى فإن تسليم الرازى بوجوب عصمة أولى الأمر يدل على شعوره بقوة استدلال الشيعة من حيث وجوب قيام العصمة لمن له حق استنباط أحكام الله حتى لا يتبعه المسلمون فى الخطأ ، فلم يصبح النقد إذن موجهاً إلى مبدأ العصمة وإنما إلى من يستحق الاتصاف بها .

ولقد عبر الرازى عن اتجاه ديمقراطى أصيل حين أصبغ العصمة على أهل الحل والعقد من العلماء الممثلين لمجموع الأمة ، وهو بذلك قد سبق كثيراً من الفلاسفة الغربيين مثل روسو الذى أصبغ العصمة على الإرادة العامة للأمة كضمان قوى لتحقيق العدالة ومراجعة الحاكم إن ظلم أو جار .

٣ — ونظراً للأهمية التى تحتلها العصمة بين جميع الفضائل المتصف بها الإمام فقد أسرف المتكلمون من الشيعة فى تأويل الآيات تأويلاً بلغ حد التعسف

---

(١) الحلى : كشف المراد . . . ص ١٢٤ .

(٢) الرازى : مفاتيح الغيب جـ ٣ ص ٣٥٧ .

والتكلف من ذلك مثلاً تفسيرهم لقوله تعالى فى سورة الفاتحة: « اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم » فالنعمة هنا هى العصمة إذ أن كونهم على الصراط المستقيم دائماً فلا يغضب الله عليهم أبدا يقتضى ذلك عصمتهم دوماً[1].

٤ – وتبدأ سورة البقرة بقوله تعالى: « آلم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين » فانتفاء الريب والشك عنه من جميع الوجوه وفى جميع الأزمان يلزم عنه وجود معصوم يعلم جميع مدلولات القرآن يقيناً، فلا يكون فيه ريب ولا شك فى أى دلالة من دلالات ألفاظه أو معنى من معانيه، وكيف يتم للمتقين الهدى إن تعددت الآراء فى كتاب الله[2].

٥ – وقال تعالى: « كذلك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون »[3] وبيان الآيات لمعرفة معانيها وناسخها ومنسوخها ومجملها ومؤولها لا يتم إلا بنصيب معصوم لأن مجرد ذكرها لا يبين كيفية العمل بها ولذا قال تعالى: « لعلهم يتقون » لأن تحصيل التقوى لا يتم إلا بالأخذ باليقين والاحتراز من الشك على يد معصوم[4].

٦ – وإلى مثل هذا التخريج يفسر الحلى قوله تعالى: « فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون »[5]، وهدى الله ليس مجرد الكتاب والسنة لأن أكثرهما مجملات وعموميات كما أن الخوف لا ينتفى والحزن لا يرتفع دائماً فى جميع الأحوال إلا إن أتاهم اليقين من قبل المعصوم[6].

وهكذا يفسر الحلى كل الآيات التى تتضمن ألفاظ التقوى والهدى واليقين تفسيراً يوجب وجود المعصوم.

٧ – ويقول تعالى: « وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس

---

(١) الحلى: الألفين الفارق بين الصدق والمين ص ٦٢.
(٢) المرجع السابق ص ٦٤.
(٣) البقرة: ١٨٧.
(٤) الحلى: الألفين الفارق. ص ٦٥
(٥) البقرة: ٣٨.
(٦) الحلى: الألفين ص ٦٧.

ويكون الرسول عليكم شهيدا »[١] ، فالشهادة على الناس تقتضى العدالة المطلقة ولابد أن يكون الشاهد منزهاً عن مخالفة الرسول وليس ذلك إلا المعصوم[٢] .

٨ – والله تعالى وصف بعض الناس بالنفاق حين يقول « ومن الناس من يعجبك قوله فى الحياة الدنيا ويشهد الله على ما فى قلبه وهو ألد الخصام »[٣] فكيف تحذر من تولية مثل هذا إن كان ظاهره يؤدى للإعجاب ولا يعلم باطنه إلا الله وفى توليته الفساد واختلال النظام فلابد من النص للاحتراز من أمثال هؤلاء وبالتالى وجبت عصمتهم .

٩ – ثم إن الله قد أمرنا ببعض أحكام لا تعرف حدودها فقد قال تعالى : « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم »[٤] فكيف يجوز تحكيم غير المعصوم والتحيز جائز فيه ، وما حدود رد العدوان دون شطط كما قال تعالى « ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة »[٥] فكيف نبتعد عن التهلكة إلا بمعصوم ، وقال أيضاً : « وقاتلوا فى سبيل الله »[٦] . فالأمر بالقتال مع ما فى ذلك من سفك دماء وإتلاف أموال وأنفس لا يتم اليقين أنه لوجه الله فحسب إلا بمعصوم ، ومن أجل ذلك قال تعالى : « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض » (البقرة آية ٢٥١) وقال « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً » (الحج آية ٤٠) فكيف يرتفع هذا الفساد ويحافظ على المساجد والصلوات والقرب من الطاعات إلا إن كان الدافع لهذا الفساد كله قد نص الله عليه وعصمه .

١٠ – وهكذا كل أوامر الله بالتقوى والعمل الصالح لا يتم على وجه الكمال

---

(١) البقرة : ١٤٣ .

(٢) الحلى : الألفين ص ٧٠ .

(٣) البقرة : ٢٠٤ .

(٤) البقرة : ١٩٤ .

(٥) البقرة : ١٩٥ .

(٦) البقرة: ٢٤٤ .

إلا بمعصوم ولا تعلم أوامر الله ونواهيه على بينة من الأمر إلا بمعصوم فضلاً عن أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر يستدعى العلم اليقينى الذى لا يتأتى بدون المعصوم لأن غيره يجوز أن يأمر بالمنكر وينهى عن المعروف جهلاً بالشر أو سهواً فيضل المتبعون ، ولذا قال تعالى : « وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها »[1] هكذا أنقذ الله المكلفين مما كان يمكن أن يتردوا فيه دون المعصوم الذى وصف الله نفسيته بقوله : « يا أيتها النفس المطمئنة ، ارجعى إلى ربك راضية مرضية ، فادخلى فى عبادى ، وادخلى جنتى »[2] ولا ترجع النفس المطمئنة إلى ربها راضية مرضية إلا إن وهبت ملكة التجرد عن العلائق الجسمانية والشواغل البدنية واللذات الحيوانية فلا تلتفت إليها ولا تشتغل بتحصيلها وتلك هى نفس المعصوم[3] .

كلمة فى العصمة :

١ ــ العصمة بين السياسة والدين :

أطنب متكلمو الشيعة فى الاستدلال على وجوب عصمة الإمام فضلاً عن أنها عندهم أهم صفة ملازمة له ، وهذه نقطة جديرة بالاهتمام فى دراسة تحليلية للعقيدة .

والبحث فى العصمة الذى أصبح من موضوعات الجدل بين الفرق الإسلامية ليس له سابقة فى سائر الأديان ، وقد لا يكون لهذا البحث مجال فى الديانة اليهودية حيث يحفل كتاب العهد القديم بذكر ذنوب الأنبياء التى يصل بعضها إلى حد الكبائر[4] على أن الديانة المسيحية لم تتعرض لهذا الموضوع كما لم تشر كتب العهد الجديد إلى تلاميذ المسيح أو الرسل باعتبارهم معصومين .

---

(١) آل عمران : ١٠٣ .

(٢) الفجر الآيات من ٢٧ إلى ٣٠ .

(٣) الحلى : الألفين ص ١١٥ .

(٤) الدكتور النشار : نشأة الفكر ص ١٦٩ .

ويشير دونالدسن إلى أن القرآن لا يؤيد عصمة الأنبياء إذ تشير آياته إلى ذنوبهم ثم إلى طلبهم الغفران والتوبة من الله ، كما أن علماء المسلمين الأوائل لم يتطرقوا إلى بحث العصمة فى جدلهم مع النصارى .

ويذكر دونالدسن أيضاً أن فكرة عصمة الأنبياء فى الإسلام مدينة فى أصلها وأهميتها التى بلغتها بعدئذ إلى تطور علم الكلام عند الشيعة وأنهم أول من تطرق إلى بحث هذه العقيدة ووصف أئمتهم بها ، وأشار إلى احتمال أن تكون هذه الفكرة قد ظهرت فى عهد الصادق أى فى النصف الأول من القرن الثانى للهجرة ، بينما لم يرد ذكر العصمة عند أهل السنة إلا فى القرن الثالث للهجرة بعد أن كان الكلينى قد صنف كتابه « الكافى فى أصول الدين » وأسهب فى بحث موضوع العصمة .

متكلمو الشيعة وفقهاؤهم إذن هم الذين يرجع لهم الفضل فى بحث هذا الموضوع لا فى الإسلام فحسب ، بل فى جميع الديانات ، ولست أعنى بذلك أن أسجل لهم هذه الأصالة فى البحث والطرافة فى التفكير بقدر ما أريد أن أتحرى العوامل التى هيأت لهم أن يصدر البحث فى العصمة من بين كتابهم دون أن يسبقهم إلى ذلك أحد .

ويعلل دونالدسن الأمر بأن الشيعة لكى يثبتوا دعوى الأئمة تجاه الخلفاء السنيين أظهروا عقيدة عصمة الرسل بوصفهم أئمة أو هداة[1] ، ولا يبدو هذا التفسير كافياً لتعليل منشأ العصمة ووصف الأئمة بها لأن دعوى الشيعة تجاه أئمتهم تحدوهم إلى بحث فكرة وجوب إمامة الأفضل ، أو قد تحدوهم إلى مقابلة ما وصف به خلفاء بنى أمية أو بنى العباس من ظلم أو جور أو فسق بالبحث فى وجوب عدالة الإمام لا عصمته .

على أن تعليل دونالدسن يكشف عن حقيقة هامة ، هى أن البحث فى العصمة كان رد فعل أو معارضة من جانب الشيعة للخلفاء المغتصبين فى نظرهم ، وإن دل هذا على شىء فإنما يدل على أن فكرة العصمة التى تبدو من صميم أبحاث الدين ذات صلة وثيقة بالسياسة إن لم يكن منشأها سياسياً ، وأن متكلمى

(١) دونالدسن : عقيدة الشيعة ص ٣٢٨ .

الشيعة قد بدءوا فى إثبات وجوب عصمة الأئمة قبل الكلام عن عصمة الأنبياء ثم أضفوا العصمة على الأنبياء باعتبارهم فى درجة أسمى أو هم بذلك أولى .

ومن ناحية أخرى فإن موقف كل فرقة سياسية فى الإسلام من موضوع العصمة يرتبط ارتباطاً وثيقاً بموقفها من الإمامة أكثر من ارتباطها بالنبوة ، والإمامة موضوع سياسة قبل أن تكون موضوع دين .

وقد خلص الشيعة إلى القول بوجوب وجود المعصوم حين وجدوا الخطأ جائزاً على كل فرد من أفراد الأمة ، وحين أصبح للإمام حق التصرف فى جميع شئون المسلمين ، فكيف تبعث أحكامه على اليقين وترقى عن مستوى الظنون إلا بالقول بالعصمة ؟ أريد أن أقول إنه بالرغم من أن فكرة العصمة تبدو مسرفة فى الغيبية والقداسة فهى مستمدة من واقع السياسة .

وإذا كانت العصمة أقرب إلى السياسة منها إلى أبحاث الفقه والدين ، فلا بد أن يكون لها نظير أو توجد على صورة ما فى سائر النظريات السياسية ؛ والواقع أن جميع فلاسفة السياسة حين تناولوا موضوع السيادة العليا فى الدولة أو المرجع الأخير للسلطة جعلوه فوق مستوى الشبهات ، حقيقة ليس فى السياسة بحث فى الخطأ وحدوده فى الكبائر أم الصغائر أو دراسة لمصدر العصمة : لطف إلهى أم نظرة طبيعية أم اكتساب ، لأن مثل هذه الأبحاث اقتضتها السياسة الدينية أو الشرعية الملازمة للنظريات السياسية عند المسلمين .

ولقد أثبت الفلاسفة السياسيون القائلون بالدكتاتورية والذين أثبتوا السيادة العليا فى الدولة لشخص الحاكم أثبتوا العصمة له وإن اختاروا لذلك أوصافاً أخرى ، وكذلك وصف فلاسفة الأنظمة الديمقراطية الشعب أو ممثليه أو الدستور بالعصمة كذلك . ويبدو أن العصمة لابد أن تخلع على من يمتلك السيادة العليا فى الدولة كضمان وحيد لاستقرار نظام الحكم وفرض تأييده على المحكومين .

فى الفلسفة القديمة يصف أفلاطون الحاكم الفيلسوف بأنه يعلم الخير ويريده إرادة صادقة ، زال من نفسه الحس وشوائب الشهوة وعكف على تأمل المعقولات الصرفة والخير المطلق فانتفى عنه صدور الظلم أو الأثرة[١] وهكذا يتبين وجه الشبه

---

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٠٥ .

بين إمام الشيعة وبين الحاكم الفيلسوف عند أفلاطون .

وفى مدينة فاضلة أخرى فى العصر الوسيط نجد الفارابى يصف رئيس المدينة بأنه متصل بالعقل الفعال فيقترب بذلك من الله ولا يستطيع ذلك إلا الأقلون الذين لم يشغلهم عالم المادة عن عالم الروح فسعوا إلى اختراق حجب الأرض وتطلعوا إلى اجتلاء نور السماء[1] ، كل ذلك من جهة قوة مخيلته التى تجعله أشبه أن يكون من أصحاب الوحى أوالبصيرة التى تفيض عليها الحقائق الإلهية ، وهكذا يقترب الرئيس المدينة عند الفارابى من إمام الشيعة ، وهكذا فإن الفلاسفة الذين تخيلوا مدناً فضلى لم يجدوا ذلك متحققاً إلا بأن يخلعوا على الحاكم صفات قد تختلف لفظاً ولكن مدلولها يشير فى غير لبس ولا إبهام إلى العصمة .

وإذا هبطنا إلى الواقع بعد التحليق فى عالم اليوتوبيات نجد أن متكلمى أهل السنة لم ينكروا مبدأ العصمة وإنما خلعوه على إجماع الأمة أو ممثليهم من أهل الحل والعقد ، بل إن متكلماً متطرفاً كابن تيمية حين يرد على قول الحلى « ليس بمعصوم غير على اتفاقاً يقول : واتباع بنى أمية كانوا يقولون إن الخليفة لا حساب عليه ولا عذاب ، ومن كان اعتقاده أن كل ما يأمر به الإمام فإنه يجب طاعته لم يحتج إلى معصوم[2] ، والواقع أن ابن تيمية قد أشار إلى حقيقة هامة ، غير أنه لم يكن اتباع بنى أمية هم أول من خلعوا التنزيه عن النقد أو العصمة على خلفائهم بل كل المجتمعات السائدة فى العصور القديمة والوسطى والتى خضعت للإيمان بنظرية الحق المقدس للملوك خلعت العصمة عليهم[3] ، فقيصر الروم — فوق مستوى الشبهات ، والفراعنة أبناء الآلهة ، وللأكاسرة قداسة تعلو بهم عن الشعب ، وتتيح لهم ألا يسألوا عما يفعلون وكل ذلك تعبير بصيغ مختلفة عن العصمة .

وفى العصر الحديث منح هوبز الحاكم سلطة مطلقة غير مقيدة ، وهو

---

(١) الفارابى : آراء أهل المدينة الفاضلة ص ٨٢ .

(٢) الفارابى : آراء أهل المدينة الفاضلة ص ٨٢ .

(٣) ابن تيمية وتلخيص الحافظ الذهبى : المنتقى من منهاج الاعتدال ص ٤١٢ .

وإن لم يعترف بالموجودات الروحية أو اعتبار إرادة الحاكم من إرادة الله بل معبراً عن إرادة الجماعة ، وهو إن اعترف بجواز صدور الخطأ من الحاكم مما يتنافى مع القول بالعصمة فهو لم يمنح الشعب حق عزله أو حتى مراجعته أو مراقبة أخطائه بل يجب عليهم الطاعة المطلقة كما يحق له التصرف كيفما شاء وكل ذلك من لوازم العصمة .

وفلاسفة الألمان فى القرن التاسع عشر بما خلعوه على الحاكم من صفات كانوا أكثر قرباً من المفهوم الشيعى لعصمة الإمام ، حقيقة قد تتباين الوسائل لتبرير السلطة المطلقة للحاكم ولكن الالتقاء يتم فى نهاية المطاف ، فإذا كانت العصمة عند الشيعة لازمة عن اللطف الإلهى والنص من الله وهو ما يتمشى مع طبيعة التفكير الدينى فإن فلاسفة الألمـــان يبررون السلطة المطلقة للحاكم بما يتلاءم مع ميتافيزيقيا السياسة إن صح هذا التعبير، ينتقد هيجل مبدأ الاخيار الشائع فى الأنظمة الديمقراطية، ويرى فيه معول هدم يعطى الأفراد حق الاعتراض أو الانتقاض على الدولة وسحب إرادتهم من تأييدها بينما تقوم الدولة على مبدأ مقدس من حيث إنها تنبع مملكة الروح ، وهى الفكرة المقدسة كما توجد على الأرض ، والملك عند هيجل صاحب السلطة المطلقة الذى له مركز مستقل عن مصالح الأفراد ، إذ تتمثل فى شخصيته الذات النهائية التى تتركز فيها إرادة الدولة ويرتفع إلى مكانته الملكية السامية عن طريق ميلاده فى مجرى الطبيعة فهو يمثل السيادة لأنه يعبر عن شخصية الكل أو هو مجموع الشعب مشخص فى واحد ، إنه يحمل رسالة العالم التاريخية لأن أهدافه هى روح العالم إذ لا يستمد أغراضه من المجرى العادى للأمور كسائر الناس وإنما من نبع خفى هو منبع الروح الداخلى الذى يخرج إلى العالم ليحقق إرادة التاريخ ، وهو مفكر يدرك ببصيرته النافذة ما يحتاج إليه عصره وتتسلط عليه عاطفة سائدة تدفعه إلى تحقيق الرسالة التاريخية التى خلق لتحقيقها فتتضاءل إلى جانب ذلك كله تلك الهفوات الخلقية التى قد تصدر عنه لأن ميزة إنشائه للدولة أو تغييره لها يبرر سلوكه مهما كان خطأ أو عنيفاً لأنه لا يمكن الفصل بين عاطفة الزعيم والتطور الفعال لتاريخ

العالم ، إنه أسمى من أن يحكم على أفعاله بالقيم الخلقية العادية[1] .

ويرى فختة ألا يؤتمن الجمهور المتقلب المغرض على الحكم وإنما يوكل إلى الأبطال الذين يعزى إليهم كل تقدم فى تاريخ البشر ، إنهم الأبطال الذين بزوا عصورهم والعمالقة فى القوتين المادية والروحية ، إنهم يعيشون وفق الحق والقانون الخلقى وتخلوا عن أهوائهم واتبعوا الإرادة الخلقية ببصيرتهم الناقدة ، أما اختيار هؤلاء الأبطال فإنه سواء فى القريب أو البعيد سيظهر رجل يكون حاكماً لوطنه وأعدل رجل بين مواطنيه فى الوقت نفسه وسيجد مثل هذا الرجل من المؤكد طريقاً لأن يتولى الحكم صفوة البشر .

وهكذا إذا خلعنا الجانب الدينى فى العصمة واستبدلناه به عنصراً ميتافيزيقياً يتلاءم مع الفكر الغربى لا نجد فارقاً بين عصمة إمام الشيعة وسلطة الحاكم عند الألمان ، فكلاهما من الصفوة المختارة ويعبر عن إرادة كلية أو إلهية تدفعه لتحقيق رسالته ، ونصب كل منهما أسمى من أن يتم بالاختيار ، وإذا مجد الفلاسفة الألمان الدولة فاعتبروها مقدسة تمهيداً لخلع صفة القداسة على الملك أو الحاكم ، فإن الشيعة مهدوا لعصمة الإمام بفكرة اللطف الإلهى والنص من الله ؛ وهكذا تلتقى فلسفة التاريخ عند الألمان والسياسة الدينية عند الشيعة عند حقيقة واحدة هى امتياز الحاكم وقداسته ، ولا شك أن كيفية ظهور الإمام عند الشيعة أوضح باعتباره منصوباً من الله ، أما فلاسفة الألمان فلم يبرروا وجه حتمية ظهوره لأداء رسالته وإذا كان فلاسفة الدكتاتورية خلعوا صفات القداسة على الحكام وجعلوهم فوق مصاف البشر فإن فلاسفة الديمقراطية أضفوا نوعاً من القداسة على صاحب السيادة فى الدولة : الشعب أو ممثلوه أو الدستور ، وتتضح فكرة العصمة تماماً عند جان جاك روسو فيما خلعه على الإرادة العامة للشعب — وهى مقابل الإجماع عند أهل السنة — من تنزيه عن الخطأ فلا يصدر عنهما إلا ما فيه خير للمجموع ، وهو بذلك مهد للقول بوجوب تنازل كل فرد عن إرادته الخاصة التى تسعى إلى التميز وتنبع من الأنانية بينما الإرادة العامة تسعى إلى الخير

---

(١) الدكتور محمد عبد المعز نصر : فلسفة السياسة عند الألمان ص ٥٣ — ٦٣ .

وتنبع عن مصالح الكل ، ولقد سبقه أهل السنة برأيهم المنسوب إلى الرسول بعدم اجتماع الأمة على ضلالة .

والدول الديمقراطية عامة تجعل الدستور مرجع الأحكام ومصدر التشريعات والقوانين وتعد خرقه أو انتهاك نصوصه أمراً يهدد النظام الأساسي للدولة ، ويعرض فاعله للاتهام بالخيانة ، ولا تقدم الدول على تعديل نصوصه إلا فى الضرورة القصوى أو بثورات تغير النظام السياسى والاجتماعي من أساسه .

أخلص من هذا كله إلى أن جميع الأنظمة السياسية على اختلافها تقر بوجوب وجود سلطة عليا تكون مرجع الأحكام ولا يخضع الفرد لهذه السلطة أيًا كانت حاكماً أو إرادة عامة أو دستوراً إلا إذا أضفى عليها نوع من القداسة ووصفت بالعصمة ، فليست عصمة إمام الشيعة بشىء يدعو إلى الاستغراب مهما بدا فى هذا اللفظ من غيبية ، وإذا كان الشيعة هم أول من ابتدعوا البحث فى حقيقة العصمة وحدودها فهم ليسوا وحدهم الذين انفردوا بالقول بها ، وإن بدا وصف فرد بالعصمة مستغرباً فى ظل الأنظمة الديمقراطية الحديثة فلقد كان ذلك شيئاً مألوفاً طوال العصور إلى عهد قريب ، فالنظام الملكى الذى ساد آلاف السنين فى معظم المجتمعات قائم على الاعتقاد أن سليل الملك مقدس بالوراثة من أول عمره إلى آخره وإن احتاج الشيعة إلى تفسير القداسة بنور إلهى متوارث فى أصلاب الأئمة .

صفة العصمة إذن مهما اختلفت الألفاظ لم تخل منها نظرية سياسية عالجت شئون الحكم وتعرضت لمبدأ السيادة ، وإن بدت العصمة بحثاً دينيًّا أو وصف بها الأنبياء فما ذلك إلا لاتحاد السياسة والدين فى الإسلام أو بالأحرى لقيام نظام الحكم عند المسلمين على هدى السياسة الدينية .

٢ — العصمة عند الشيعة فى ضوء الظروف التاريخية :

يذكر دونالدسن أن فكرة العصمة قد ظهرت عند الشيعة فى عهد الصادق ، ويبدو ذلك أمراً عاديًّا من حيث إن معظم العقائد الشيعية أخذت صيغتها المذهبية

فى عهده، غير أنه لابد أن تكون لفكرة العصمة أصول سابقة على عهد الصادق ، وتبدو فكرة العصمة كرد فعل لكثرة اختلاف الناس على الإمام علىّ زمن خلافته ، ولا أعنى بذلك خلاف معاوية الذى يبدو أنه كان لأغراض نفعية ، وإنما خلاف تلك الطبقة من القراء الذين جادلوه فى كل تصرفاته ولم يتورعوا عن معارضته فى أعنف الأزمات ثم الانشقاق عليه ؛ فظهرت فكرة العصمة كصفة ملازمة للإمام تسمو به عن اختلاف العلماء والمجتهدين عليه فى أحكام الدين أو شئون الدنيا ، وليست العصمة عند الشيعة رد فعل لانشقاق الخوارج عليه فحسب ، بل هى رد اعتبار لهذا الإمام الذى تشكك معظم المسلمين فى أفعاله زمن خلافته ، أما القداسة التى تتضمنها العصمة فتبدو عند الشيعة كتكفير عن الشعور بالإثم لخذلان الشيعة الأولين له حتى أفضى الأمر إلى معاوية وتحقق ما أنذرهم علىّ به .

وليست كل فرق الشيعة معتقدة فى العصمة إذ لم تخلعها الزيدية على أئمتهم ، وإن دل هذا على شيء فإنما يدل على أن علياً لم يصف بها نفسه ، وإنما وصف هو وذريته من الأئمة بها فى عهد متأخر أو فى عهد الصادق كما يقول دونالدسن ، غير أن هذا لا يعنى أن الشيعة لم يلتمسوا فى خطب علىّ وأقواله ما يفسروا به العصمة ، وكما أن الخطبة الشقشقية التى انتقد فيها علىّ نظام انتخاب سابقيه قد استخلص منها الشيعة نقد نظام الاختيار على الإطلاق ، ثم القول بالنص فكذلك فى خطبة يصف فيها العارف بالله وينقد صنفاً من العلماء يحكمون بالهوى ويكثرون الاختلاف ما فسرها الشيعة معبرة عن العصمة إذ يقول :

« إن من أحب عباد الله إليه عبداً أعانه الله على نفسه[١] فاستشعر الحزن وتجلبب الخوف[٢] فزهر مصباح الهدى فى قلبه وأعد القرى ليومه النازل به . . . نظر فأبصر ، وذكر فاستكثر وارتوى من عذب فرات[٣] سهلت له موارده فشرب

---

(١) خصه الله بألطاف يختار عندها الحسن ويتجنب القبيح إذ أن بعض المتكلمين يسمى اللطف عوناً .

(٢) يخاف أن يمحا من جريدة المخلصين .

(٣) ارتوى من حب الله الذى سهل الله موارده على من انتخبه الله وجعله أهلا لذلك .

نهلا وسلك سبيلا جددا ، قد خلع سرابيل الشهوات[١] وتخلى عن الهموم إلا هماً واحداً انفرد به[٢]، فخرج عن صفة العمى ومشاركة أهل الهوى وصار من مفاتيح أبواب الهدى ومغاليق أبواب الردى ، قد أبصر طريقه وسلك سبيله وعرف مناره وقطع غماره واستمسك من العرى بأوثقها ومن الحبال بأمتنها فهو من اليقين على مثل ضوء الشمس قد نصب نفسه لله سبحانه فى أرفع الأمور من إصدار كل وارد عليه وتبصير كل فرع إلى أصله ، مصباح ظلمات كشاف عشاوات مفتاح مبهمات دفاع معضلات دليل فلوات يقول فيفهم ويسكت فيسلم[٣]، قد أخلص لله فاستخلصه فهو من معادن دينه وأوتاد أرضه[٤] ، قد ألزم نفسه العدل فكان أول عدله نفى الهوى عن نفسه ، يصف الحق ويعمل به[٥]، لا يدع للخير غاية إلا أمها ولا مظنة إلا قصدها، قد أمكن الكتاب من زمامه فهو قائده وإمامه يحل حيث حل ثقله وينزل حيث كان منزله[٦] .

وهكذا يفسر ابن أبى الحديد هذه الخطبة لعلى فى حقيقة العارف بالله على أنها أوصاف المعصوم ، وأن علياً قصد بها نفسه لأنه أشار فيها بعد ذلك إلى نفسه باعتباره حجة عليهم .

ومن الخطأ أن نحمل هذه الخطبة كل ما يراه الشيعة المتأخرون ، ويقصدونه من معنى العصمة ، ولكنها على أية حال تعبر عن فضائل خاصة بالعارف بالله يمكن أن تتخذ أساساً لعقيدة العصمة بمفهومها الشيعى كما ستظهر فى دور متأخر .

---

(١) الشهوات تصدى مرآة العقل فلا تطبع المعقولات فيها كما ينبغى .

(٢) ليس له من هم إلا مولاه والتفرد بمناجاته ومطالعة أنوار عزته .

(٣) أن يكون مفتاحاً لمبهمات الشكوك المستغلقة دفاعاً لمعضلات الاحتجاجات العقلية الدقيقة الغامضة دليلا فى فلوات الأنظار الصعبة المشتبهة .

(٤) إخلاص لله فلا يمازج العبادة أمر لا يكون لله ومعادن الدين لأنه يقتبس منهم وأوتاد أرضه لأنه لولاهم لمادت الأرض وارتجت بأهلها .

(٥) العدل والعدالة ملكة تصدر بها عن النفس الأفعال الفاضلة خلقاً لا تخلقاً . . ولم تحصل العدالة الكاملة لأحد بعد الرسول إلا هو .

(٦) أطاع الأوامر الإلهية فالقرآن قائده وإمامه .

ولكى تتضح فضائل العارف بالله — أو المعصوم حسب تأويل ابن أبى الحديد —يذكر عليًّا فى نفس الخطبة صنفاً من العلماء «اقتبس جهائل من جهال وأضاليل من ضلال ونصب للناس أشراكاً من حبائل غرور وقول زور ، قد حمل الكتاب على آرائه وعطف الحق على أهوائه يؤمن الناس من العظائم ويهون كبير الجرائم ، يقول أقف عند الشبهات وفيها وقع ، ويقول اعتزل البدع وبينها اضطجع ، فالصورة صورة إنسان والقلب قلب حيوان لا يعرف باب الهدى فيتبعه ولا باب العمى فيصد عنه[1] .

ويتخذ الشيعة هذا الوصف ليشير إلى العلماء الذين يفتون بغير نور من الله ويتبعون الهوى ولا يأخذون أحكامهم عن المعصوم .

وهكذا تعتبر هذه الخطبة فى نظر الشيعة معبرة عن العصمة ، كما كانت فى الحوادث التى وقعت فى حياة علىّ ما أدى بالشيعة إلى افتراض وجوب عصمته ، غير أن هذا لا يعنى أن العصمة بالمفهوم الشيعى لدى المتكلمين المتأخرين منهم كانت معروفة زمن علىّ .

---

(١) ابن أبى الحديد : شرح النهج المجلد الثانى الجزء السادس من ص ١٢٦ — ١٣٠ .

الفصل الثالث

علم الإمام

مصادر المعرفة :

نقد الجيلانى للحواس من ناحية إفادتها اليقين — نقده للعقل ثم للكشف الصوفى — علوم الأنبياء — الوحى وحده مصدر اليقين — خصائص علوم الإمام — علمه الكشفى اللدنى — الفرق بين الرسول والنبى والإمام من جهة مصدر العلم — تفوق الأئمة فى علومهم على الأنبياء عدا محمد — قصور بعض الأنبياء عن معرفة علم الباطن — إحاطة الأنبياء بكل العلوم — علم الماضى والحاضر والمستقبل — النور الإلهى المتوارث فى أصلاب الأئمة — الاسم الأعظم — الصحيفة — مصحف فاطمة — الجامعة — الجفر الأبيض والأحمر — اتجاه متكلمى الشيعة المعاصرين للتخفيف من غلواء الغيبيات — سبب إسراف الشيعة فى الغيبيات .

إذا كان إمام الشيعة يتصف بالعصمة وينفى عنه الخطأ وربما السهو والنسيان كذلك ، فقد وجب البحث فى مصدر المعرفة التى اختص بها الإمام حتى أفاد علمه اليقين التام ، يقول على الجيلانى : فلو وقع منه العصيان والخطأ والسهو والنسيان فلا يكون حجة على كافة الأنام فلو لم يكن بين الناس معصوماً أصلا لا يحصل فى شيء من العلوم رسوخ يقيناً[1] ، وهذا ما يقتضى البحث فى علم الإمام ، وبذلك لا تصبح نظرية الإمامة لدى الشيعة بحثاً فى القيم السياسية أو الدينية فحسب بل تتناول أيضاً الناحية الأبستمولوجية وذلك بخوضها فى مصدر علم الإمام .

ومصادر المعرفة كما يعرضها الفلاسفة معلومة فبينما يردها المذهب الحسى إلى الحواس ويرى المذهب العقلى أن العقل وحده هو الذى يفيد اليقين ،

---

(١) على بن فضل الله الجيلانى : توفيق التطبيق ص ٢٦ .

يرد الصوفية الأمر إلى الحدس ، فأين يقف الشيعة بين هؤلاء ؟

لا يقف الشيعة كثيراً عند نقد الحواس كمصدر لإفادة العلم من حيث يبدو أنهم وخصومهم من أهل السنة والمعتزلة على اتفاق . فني حوار هشام بن الحكم من متكلمي الشيعة مع عمرو بن عبيد المعتزلي حول الإمامة يشبه هشام الإمام بالنسبة للرعية كالقلب بالنسبة للجوارح ، ويسلم عمرو بن عبيد معه بخطأ الجوارح وعدم إفادتها اليقين فترد الأمر إلى القلب الذى يصحح خطأ الحواس فالله لم يترك جوارحك حتى جعل لها إماماً يصحح لها فتتيقن به ما شكت فيه[1] ، والمتحاوران يقصدان بالقلب هنا العقل حيث هكذا جرت تسميته أحياناً عند العرب قال تعالى : « لهم قلوب لا يفقهون بها » كما قال : « لاتعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور » .

وليست مكانة العقل عند الشيعة بأفضل من مكانة الحواس فى إفادة اليقين ذلك أن خطأ الاستدلال ممكن بل واقع لأن إقامة الأدلة النظرية على المطالب العلية وإثباتها بالحجج العقلية على وجه سالم من جميع الشكوك الفكرية والاعتراضات الجدلية البحتة متعذر لاتفى بها قوة بشرية ، والمفكرون عاجزون عن الاستدلال اليقينى لتفاوت المقدرة العقلية ، فالأحكام النظرية تختلف حسب تفاوت مدارك أربابها ، كما أنهم عاجزون لخضوع عقولهم للنزعات والعقائد والعوائد والأمزجة والمناسبات ، وهكذا تتفاوت العقول لتفاوت استعداداتها الفطرية والكسبية والأحوال والأوقات والأمزجة ، وليس العقل قادراً تماماً على التجريد والاستدلال المحض وذلك لتشويش الخاطر وعدم تصفية الباطن ولاشتباهات الوهم والخيال .

كل ذلك مما أدى إلى اضطراب الآراء بين العلماء ، فما هو دليل عند البعض هو عند آخر شبهة ، وما هو صواب عند شخص هو عند غيره خطأ ، وأما القياس وقواعد المنطق فليست كافية للعصمة من الزلل إذ اختلف أصحاب الاستدلال العقلى فيها فبعض القوانين منتجة عند البعض ، عقيمة عند غيرهم ،

---

(١) دونالدسن : عقيدة الشيعة ص ٣١٠ .

ثم هم فى اختلاف فى الحاجة إلى القانون أو الاستغناء عنه ، ثم إن مراعاة قواعد الاستدلال على وجه الصواب وعدم الغفلة عنه صعب مستصعب ، فاليقين دائماً بمسلك أهل النظر غير حاصل[١] .

يبدو أن نقد الشيعة للحواس والعقل والقول بعدم إفادتهم اليقين يتفق تماماً مع النظرة الدينية التى تجعل الوحى أو خبر السماء فوق كل استدلال عقلى ، بل سابق على العقل فى إفادة اليقين ، ولقد اتجه الغزالى فى المنقذ من الضلال إلى نقد الحواس والاستدلال العقلى ليجعل اليقين بعد ذلك فى الحدس أو الكشف الصوفى فهل يرى الشيعة نفس الرأى[٢] ؟

يقول الجيلانى : أما أرباب الكشف والعيان فقد اختصوا بدرجة أخرى نظراً للسكينة التى أنزلت قلوبهم والصفاء الذى غمر نفوسهم فاختصوا بعين اليقين ، ولكنهم لم يصلوا إلى حق اليقين ، نظراً لاختلاف المكاشفين باختلاف التجليات ومراتب الرياضات ، وللسالك فى هذا الطريق أخطار ومخاطرات واشتباهات بين انكشاف الصور فى عالم الخيال وبين التجليات ، وهو بعد ذلك لا يقدر على التجرد التام عن شوائب الوهم والخيال ، لأن ذلك لا يتم إلا بفيض كامل من الله ، ولا يتم ذلك إلا للمعصوم . فليس حال أهل الأذواق إذن أفضل كثيراً من حال أهل النظر والاستدلال فى إفادة اليقين[٣] .

وهكذا انتقد متكلم الشيعة طريق الفلاسفة والمعتزلة لا لينتقل إلى طريق المتصوفة بل انتقده من حيث اختلاف تجلياتهم حسب اختلاف درجاتهم ولاختلاط الوهم والخيال لديهم أحياناً بالكشف والشهود .

أما العلم الحق فهو علم الأنبياء والأوصياء إذ لا يعتريه الخطأ ولا السهو ولا النسيان، فهو علم لدنى شهودى صادر عن الوحى والحدس والإلهام ، والله ضامن لصحة هذا العلم لأنه من لدنه ، وكل ما يحصل لغير المعصومين والأوصياء

---

(١) الجيلانى : توفيق التطبيق ص ٢٨ .

(٢) المراجع السابق نفس الصفحة .

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة .

فكراً يحصل لهم حدساً أو بداهة ، وما يحصل للناس بالحواس يتم لهم بالشهود والقياس .

وليس المقصود القياس العقلي ، وإنما الانتقال من الظاهر إلى الباطن ، وليس علمهم وقفاً على شرائع الدين وأحكامه ، وإنما شئون الدنيا كذلك ، غير أن الشريعة تصدر عنهم عن وحي وما يتعلق بمسائل الدنيا عن الهام[1] ، وليس علمهم كسبياً لأن ذلك يحتاج إلى التعليم ، ولا فطرياً فحسب لأن ذلك وقفاً على البديهيات وإنما نظرى لدنى ، فإذا اختار الله عبداً واصطفاه وأودع قلبه ينابيع الحكمة وألهمه العلم إلهاماً فلا يعى بعده فى جواب ولا يحتار فى وجه الصواب ، إنما هو مؤيد موفق مسدد ملهم قد أمن من الخطأ والزلل والعثار . قال تعالى : « بل هو آيات بينات فى صدور الذين أوتوا العلم » (العنكبوت آية ٤٩) فكان الإمام الصادق يقرأ الآية ويشير بيده إلى صدره[2] .

ولاشك أن أهم مشكلة تواجه إمام الشيعة من حيث ما أرادوه له من علم ، هو كيف يتفق له ذلك كله ، وقد انقطع وحى السماء ، والشيعة لا ينكرون ذلك ؟ وهم يردون على ذلك بإجابة الرضا حين سئل : جعلت فداك ، أخبرنى ما الفرق بين الرسول والإمام والنبى فقال : الرسول هو الذى ينزل عليه جبريل فيراه ويسمع كلامه وينزل عليه الوحى ، وربما رأى فى منامه نحو رؤيا إبراهيم ، والنبى ربما سمع الكلام ، وربما رأى الشخص ولم يسمع ، والإمام هو الذى يسمع الكلام ولا يرى الشخص[3] .

وهكذا يفترق الإمام عن النبى لا من حيث العلم ولا مصدره ، وإنما يختلف عنه فى الوسيلة التى يصل إليه علم الله فانقطاع الوحى بعدم نزول الملائكة لا يعنى انقطاع نزول علم الله لأن الله سدد خطى الأئمة بروح من عنده قال تعالى : « وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الإيمان »

---

(١) المؤلف مجهول : أنوار الإسلام فى علم الإمام (المخطوط غير مرقم) .

(٢) الكلينى : الكافى فى أصول الدين جـ ١ ص ٤٥ .

(٣) الكلينى : الكافى جـ ١ ص ٨٢ .

(الشورى آية ٥٢) قال الصادق منذ نزل ذلك الروح على النبي ما صعد إلى السماء وهو فينا[١] .

ولا يجد الشيعة حرجاً أن يجعلوا علوم الأئمة مساوية لعلوم الأنبياء إن لم تفقهم باستثناء النبي محمد ، فقد سأل الباقر أحد أصحابه : ما تقول الشيعة فى على وموسى وعيسى ؟ فقال الشيعى : جعلت فداك وعن أى الحالات تسألنى ؟ قال : أسألك عن العلم ، قال هو والله أعلم منهما ، ويبدو أن الشيعى قد أقر بذلك وهو غير مطمئن القلب ، فسأله الباقر . أليس يقولون إن لعلى ما لرسول الله من العلم ؟ قال : نعم ولكن لا يقدمون على أولى العزم من الرسل أحداً ، قال الباقر : فخاصمهم بكتاب الله ، قال : وفى أى موضع منه ؟ قال الباقر : يقول تعالى لموسى : « وكتبنا له فى الألواح من كل شىء » (الأعراف آية ١٤٥) ، وقال لعيسى : « ولأبين لكم بعض الذى تختلفون فيه » (الزخرف آية ٦٣) بينما قال لمحمد : « وجئنا بك شهيداً على هؤلاء » (النحل آية ٨٩) كما قال فى نفس الآية : « ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شىء »[٢] .

وقد ورث الأئمة علم النبي وعلوم الأنبياء جميعاً ، فعندهم علم جميع الكتب التى نزلت من عند الله ، وإنهم يعرفونها على اختلاف ألسنتها ، وهم يعلمون القرآن كله وتفسيره وتأويله وناسخه ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه ، أما الأنبياء فآيات القرآن تشير إلى أنهم ما أحاطوا بكل شىء علماً ، فموسى كان ينقصه علم الباطن الذى وهبه الخضر ، أما الإمام فقد نسب إلى الصادق قوله : ورب الكعبة لو كنت بين موسى والخضر لأخبرتهما أنى أعلم منهما ولأنبأتهما بما ليس فى أيديهما ، لأن موسى والخضر عليهما السلام أعطيا علم ما كان ولم يعطيا علم ما يكون وما هو كائن حتى تقوم الساعة ، وقد ورثناه من رسول الله وراثة ، وأوتى سليمان منطق الطير ، ولكنه لم يكن لديه علم الذى عنده علم من الكتاب الذى قال : « أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك » فمثل الأئمة والأوصياء كمثل صاحب

---

(١) العاملى : الفصول المهمة ص ١٥١ .

(٢) الكلينى : الكافى ص ٥٦ — ٦٠ .

موسى ومن عنده علم الكتاب ، سئل الصادق عن الأئمة بمن يشبهون وما منزلتهم ممن مضى ، فقال : كصاحب موسى وذى القرنين كانا عالمين ولم يكونا نبيين ، إذ لهم ما للنبي ولكن ليسوا أنبياء فلا يتنزل عليهم الوحى ولا يحل لهم من النساء ، فأما ما خلا ذلك فهم بمنزلة رسول الله إذ لم يعلم الله نبيه علماً إلا أمره أن يعلمه أمير المؤمنين فهو شريكه فى العلم[١] .

وقد يستفاد من منطق الشيعة فى زيادة علم الإمام على علم الأنبياء السابقين أن ذلك ليس إلا لتأخرهم فى الوجود عليهم فى الزمان فاستفادوا علومهم جميعها وورثوها عنهم ، ولكن يلزم عنه أن يكون اللاحق من الأئمة أفضل علماً من السابق ، وفى ذلك ما ينقص من قدر الأئمة الأولين كعلى والحسن والحسين بالنسبة للمتأخرين كالهادى والعسكرى مثلا ، وهذا يناقض رأيهم فى أئمتهم إذ ترتيبهم فى الفضل حسب ترتيبهم فى القرب من رسول الله — باستثناء القائم .

ولا يجد الشيعة حلا لذلك إلا أن يخلعوا على أئمتهم العلم بما كان وما هو كائن وما يكون إلى يوم القيامة ، فمبلغ علمهم على ثلاثة وجوه : ماض وحاضر ومستقبل ، أما الماضى فمفسر وأما الحاضر فكمرور نور وأما المستقبل فقذف فى القلوب ونقر فى الأسماع ، والإمام يعلم ما فى السموات وما فى الأرض وما فى الجنة وما فى النار وما كان وما هو كائن وما سيكون إلى يوم القيامة .

أما مبرر إحاطة الإمام بكل شىء إلى يوم القيامة فذلك لأن القائم حين يظهر ، وقد يكون ذلك قبل قيام الساعة فيجب ألا يزيد علمه على علم من سبقوه من الأئمة ، وليس يخرج شىء من عند الله حتى يبدأ برسول الله ثم الأئمة واحداً بعد واحد لكيلا يكون آخرهم أعلم من أولهم .

وأما وجه الإحاطة بكل شىء فى الأرض أو السماء فيبرر الشيعة ذلك باللطف الإلهى ، فالله أكرم وأرحم وأرأف بعباده من أن يفرض طاعة عبده على العباد ، ثم يحجب عنه خبر السماء وإلا أقدم الإمام على أمر ما وهو على غير يقين منه ،

---

(١) الكليني : الكافى جزء ١ ص ٥٦ — ٦٠ .

ولقد قال علىّ : لو كشف عنى الغطاء ما ازددت يقيناً[1] .

وإذا كان الأنبياء قد اختصوا بعلوم ورثها الأئمة عنهم ثم فاقوهم فيها ، فلقد كان يعرف عن بعض الأنبياء أن وجه إعجازهم وسر نبوتهم قد تشخص فى نواحى مادية ، ولذا أضفى الشيعة على أئمتهم وراثة ذلك كله حتى يكتسبوا تراث النبيين فعند القائم عصا موسى وألواحه وخاتم سليمان وقميص يوسف الذى ألقى على وجه أبيه فارتد بصيراً ، وكان قد ورثه عن أبيه يعقوب ثم عن جده إسحق وهذا عن أبيه إبراهيم فارتداه حين أوقدت له النار فلم تمسسه بسوء وكان جبريل قد أتاه به .

ولكن كيف ورث الأئمة علوم الأنبياء وتراثهم ؟ يبدو أن من خصائص التفكير الغيبى الاعتقاد بوحدة العالم لا تجزؤ موضوعاته على حد تعبير برتراند رسل[2] . ذلك أن عصمة الإمام وهى مسألة فى أصلها سياسية بحتة اقتضت البحث فى ناحية ابستمولوجية تتعلق بمصدر علمه ووجه اليقين فيه ، ثم اضطرهم وصف أئمتهم بوراثة تراث النبيين إلى أن يفسروا الأمر تفسيراً أنطولوجياً يتعلق بخلقهم ووجودهم فحين أراد الله خلق الإنسان أنبأ ملائكته بذلك فقالوا : « أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك »فأجابهم الله : « إنى أعلم ما لا تعلمون » ، وما يعلمه الله ولم تعلمه الملائكة آنذاك أن يخلق خلقاً ويجعل فيهم الأنبياء المرسلين والأئمة المهديين خلفاء على خلقه وحججه فى أرضه ينهون عن المعصية ويهدون إلى طاعته ويسلكون بالناس إلى سبيله فخلق محمداً والأئمة من المادة النورانية قبل أن يخلق آدم ، فكانت هذه المادة ترى فى وجه آدم ثم ورثها ابنه شيث ، كما أوحى الله إليه أنه خليفته ووارث علمه فأوصى آدم إليه وسلمه الاسم الأعظم ، وجعل العلم والأسماء والوصية فى تابوت ودفعها إليه ثم جمع ولده أجمعين فأشهدهم وأمرهم أن يسمعوا له ويطيعوا فهو وصيه وخليفته ثم تسلسل النور الإلهى من شيث إلى ولده ، وهكذا توارث بنو آدم من

---

(١) الكلينى : الكافى جـ ١ ص ٥٧ .

B. Russell : Mysticism and Logic p. 4 (٢)

ذرية شيث النور والعلم والوصية كل حجة على قومه ، لأن الله لا يخلى الأرض من إمام حتى آل الأمر إلى نوح أول أولى العزم من الرسل بعد آدم . فلما انقضت أيامه ورثها ابنه سام ثم تسلسل العلم فى أعقابه إلى هود ثم آل إبراهيم ، وهكذا ورث الأنبياء والأوصياء النور الإلهى حتى كان الأمر فى عبد المطلب فكان نور رسول الله كالغرة فى جبينه فكان به نصره على جيش أبرهة .

ولما كانت حلقة اتصال وراثة النور الإلهى مفقودة بين النبى وعلىّ من حيث أنها تنتقل فى الأصلاب الطاهرة من أب إلى ابن ، فإن النور فى عبد المطلب قد انقسم قسمين ، ونسبوا إلى رسول الله القول : «كنت أنا وعلىّ نوراً فى جبهة آدم وانتقلنا من الأصلاب الطاهرة إلى الأرحام المطهرة الزكية ، حتى صرنا فى عبدالمطلب فانقسم النور قسمين فصار قسم فى عبدالله وقسم فى أبى طالب فخرجت من عبد الله وخرج على من أبى طالب وصدق الله : « الذى خلق من الماء بشراً فجعله نسباً وصهراً وكان ربك قديراً » وهكذا تتصل بهذه المادة النورانية سلسلة وجود الصفوة كما تكتمل سلسلة ميراث الأنبياء والأوصياء من علوم إلهية[1] .

مادة أرواح الأئمة إذن من هذا النور الخلاب الذى بهر المخلصين والمجتبين فآمنوا به إيماناً عجيباً ، ولقد آمن من قبل الملائكة حين انتقل هذا النور إلى آدم ، فلم يسجدوا فى الحقيقة لآدم وإنما لهذا النور ، إلا إبليس أبى واستكبر ، وقد أمر الله آدم أن ينظر إلى قمة العرش فشاهد تلك الأجسام النورانية المقدسة منعكسة فى هذا القدس العظيم كما تنعكس صورة الوجه فى مرآة صافية فاحتوى العرش الإلهى انعكاسات الأجسام المقدسة بذلك يؤمن خلص المؤمنين ويكفر أتباع الشياطين إبليس وجنوده[2] .

وإذا كان النور الإلهى المتوارث فى أصلاب الأنبياء ثم الأئمة يفسر وراثة الآخرين لتراث الأولين فكيف يمكن تفسير تفوق الأئمة على الأنبياء « عدا محمد » فى العلم ؟

---

(١) المسعودى : إثبات الوصية من ص ١٠٢ — ١٢٩ .

(٢) الدكتور النشار : نشأة الفكر جزء ٢ ص ١٦٨ .

١ ــ الاسم الأعظم :

إن اسم الله الأعظم على ثلاثة وسبعين حرفاً ، أوتى عيسى حرفين وموسى أربعة وإبراهيم ثمانية ونوح خمسة عشر حرفاً وآدم خمسة وعشرين وهى المقصودة من قوله تعالى : « وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئونى بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم ، قال آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إنى أعلم غيب السموات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون » (البقرة آيات ٣١ـ ٣٣).

ولقد أوتى آصف صاحب سليمان حرفاً واحداً فنطق به فزوى الله الأرض ما بينه وبين عرش بلقيس حتى تناوله بيده ثم عادت الأرض كما كانت فى أقل من طرفة عين ، كما أوتى سليمان حرفاً علم به منطق الطير ، أما محمد فقد اختص باثنين وسبعين حرفاً وحجب الله عنه حرفاً واحداً استأثر به فى علم الغيب ، وأما ما أوتيه محمد فقد ورثه الأئمة من بعده ، وهكذا أمد الله الأئمة بروحه وآتاهم علمه وأنبأهم فصل بيانه واستودعهم سره واسترعاهم لدينه واختارهم لحكمته وانتدبهم لعظيم أمره[1] .

٢ ــ الصحيفة :

طولها سبعون ذراعاً بذراع رسول الله وإملائه وخط علىّ فيها كل حلال وحرام وكل شىء يحتاج إليه الناس ، ذلك أن النبى حينما قرب أمره أنزل الله عليه من السماء كتاباً مسجلا نزل به جبريل مع أبناء الملائكة ، فقال جبريل : يا رسول الله مر من عندك بالخروج من مجلسك إلا وصيك ليقبض منا كتاب الوصية يشهدنا عليه ، فخلا البيت إلا من رسول الله وأمير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين ثم قال لرسول الله : إن الله يقرئك السلام ، ويقول لك هذا كتاب بما كنت عهدت وشرطت عليك وأشهدت عليك ملائكتى وكفى بى

---

(١) محمد الحسين آل حيدر : المعارف الحسينية ص ٥١ .

شهيداً ، فأخذ النبي الكتاب فدفعه إلى علىّ وأمره بقراءته ثم أشهده بالتبليغ والنصيحة والصدق، وفي الوصية سنن الله وسنن رسوله وخلاف من يخالف ويغير ويبدل وشيء من جميع الأمور والحوادث التي بعد وفاة الرسول« إنا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم وكل شيء أحصيناه في إمام مبين »[1] (سورة يس آية ١٢) .

٣ – مصحف فاطمة :

فيه خبر ما كان وخبر ما يكون إلى يوم القيامة ، وفيه خبر كل سماء وعدد ما في السموات من الملائكة وعدد كل من خلق الله من الأنبياء والمرسلين — مرسلا أو غير مرسل — وأسمائهم وأسماء من أرسل إليهم وأسماء من كذب وأسماء من أجاب وأسماء جميع من خلق الله من المؤمنين والكافرين من الأولين والآخرين وأسماء البلدان وصفة كل بلد في شرق الأرض وغربها وعدد من فيها من المؤمنين والكافرين الأولين والآخرين وصفة كل من كذب وصفة القرون الأولى وقصصهم ومن ولي في الطواغيت، ومدة ملكهم وعددهم وأسماء الأئمة وصفتهم وما يملك كل واحد ، وصفة أهل الجنة ومن يدخلها وأهل النار ومن يدخلها ؛ وأسماء هؤلاء وهؤلاء ، وفيه علم القرآن كما أنزل وعلم التوراة والإنجيل والزبور ، وعدد كل شجرة ، أنزله الله على فاطمة بعد وفاة النبي ثم دفعته إلى علىّ بن أبي طالب وانتقل بعد ذلك إلى الأئمة[2] .

وينسب إلى الصادق وصف لمصحف فاطمة بقوله : فيه مثل قرآنكم هذا ثلاث مرات ، وما فيه من قرآنكم حرف واحد ، فيه علم ما كان وعلم ما هو كائن إلى يوم القيامة ، فيه ما يحدث بالليل والنهار ، الأمر بعد الأمر والشيء بعد الشيء إلى يوم القيامة .

---

(١) المسعودي : إثبات الوصية ص ١٢١ — ١٢٢ .

(٢) ابن رستم الطبري : دلائل الإمامة ص ٢٧ .

٤ ــ الجامعة : أو الجفر الجامع :

كان عند عليّ يقع فى ٢٨ فصلا كل منها فى ٢٨ صفحة وهى صحف الأنبياء، ففيه صحيفة آدم أورثها لابنه شيث ،ثم أورثها إدريس ثم صحف إبراهيم وموسى وعيسى ، ثم جاء خاتم النبيين وفيها صحفه ، وأورث هذا إلى عليّ خاتم الأوصياء فالجامعة هى صحف حاوية لعلوم الأنبياء جميعاً[١] .

٥ ــ الجفر الأبيض والجفر الأحمر :

وأما الأبيض ففيه زبور داود وتوراة موسى وإنجيل عيسى وصحف إبراهيم والحلال والحرام ، وأما الجفر الأحمر فهو السلاح يفتحه صاحب السيف أو القائم للقتل[٢] .

هذه عقائد الشيعة فى ميراث الأئمة أسرفوا فيه فى الغيبيات إسرافاً يبلغ حد الخرافة والخيال ولا ينهض فيه على دعواهم من ذلك كله دليل من نقل أو استدلال ، ويبدو أن سياق المذهب قادهم إلى هذا حين أضفوا على الأئمة من العلم ما لم يتح لنبي فأصبحت مكانة الإمام تفوق مكانة النبي ، حتى نسبوا إلى الصادق قوله : واتخذ الله إبراهيم عبداً قبل أن يتخذه نبياً ، ثم اتخذه نبياً قبل أن يتخذه رسولا ، واتخذه الله رسولا قبل أن يتخذه خليلا واتخذه خليلا قبل أن يتخذه إماماً فلما جمع له هذا كله قال إنى جاعلك للناس إماماً . فمن عظم الإمامة فى عين إبراهيم قال : ومن ذريتى[٣] . . . وهكذا نسبوا إلى الصادق ما يفيد فضل الإمامة على النبوة والرسالة ، بل الخلة الخاصة بإبراهيم .

ولقد جلبت هذه العقائد المسرفة فى الخيال على الشيعة النقد المرير ، ولولا أنها واردة فى أمهات الكتب التى يستند إليها أصول المذهب كالكافى لكان يمكن

---

(١) الدكتور النشار : نشأة الفكر جزء ٢ ص ١٦١ .

(٢) الكليني : الكافى ص ٥٣ .

(٣) المرجع السابق : ص ٣٧ .

اعتبارها إضافات تمت فى عصور التدهور والانحطاط حينما يصاب الفكر بالعقم وتسترخى العقول المظلمة فى أحاديث الخرافة وترهات الخيال .

ويجد متكلمو الشيعة حرجاً شديداً فى الدفاع عن مثل هذه العقائد أمام خصومهم ، كما يبدو أن محدثيهم قد بدءوا يؤولون هذه المواريث الغيبية تأويلا يجعلها أقرب قبولا للعقل ، من ذلك ما ذكره عبد الحسين شرف الدين حين سئل من شيخ سنى عن حقيقة مصحف فاطمة فقال : بعد فراغ علىّ من جمع القرآن — بعد وفاة النبي — ألف لسيدة نساء العالمين كتاباً كان يعرف عند أبنائها الطاهرين بمصحف فاطمة يتضمن أمثالا وحكماً ومواعظ وعبراً وأخباراً ونوادر توجب لها العزاء عن فقد سيد الأنبياء أبيها وألف بعده كتاباً فى الديات اسمه الصحيفة[1] .

وهذا تفسير يقبله العقل والذوق السليم فيما يتعلق بأمر مواريث الأئمة ، غير أن شرف الدين لم يذكر من أين أتى بهذا التفسير ، ولا شك أن كتاباً من علىّ فيه نصائح لفاطمة يعزيها عن فقد أبيها له قيمة كبرى فى الأدب والدين والتاريخ جميعاً ، فأين هذه النصائح ولم ترد قط وليس هناك مبرر لكتمانها .

ولا ينكر على الأئمة أن تصفو نفوسهم فيصدر منهم ما يعد كشفاً عند الصوفية ولا ينكره عليهم المخالفون ، فحقيقة الجفر المنسوب للصادق أنه جلد ثور صغير فيه علم ما سيقع لأهل البيت ولبعض الأشخاص منهم على الخصوص ، وقد صح عن الصادق أنه كان يحذر بعض قرابته من آل الحسن وآل زيد من الخروج على الأمويين والعباسيين ، ولا يزيد ابن خلدون وهو متهم عند الشيعة عن قوله : وإذا كانت الكرامة تقع لغيرهم فما ظنك بهم علماً وديناً وآثاراً من النبوة وعناية من الله بالأصل الكريم تشهد لفروعه الطيبة[2] ، الواقع أن ابن خلدون بهذه العبارة مع اتهام الشيعة له بالنصب والعداوة لآل البيت كان أشد إنصافاً للأئمة أنفسهم بما خلعه عليهم الشيعة من أوصاف وما أضافوه إليهم من

(١) عبد الحسين شرف الدين : المراجعات ص ٢٩٢ .

(٢) ابن خلدون : المقدمة ص ٣٢٤ .

علوم لا تزيدهم قدراً بقدر ما تثير الشك فى حقيقتهم بما أوردوه على ألسنتهم من مقالات غالية وترهات .

واتجاه بعض علماء الشيعة المعاصرين إلى الاعتدال فيما يخلعونه على الأئمة ليس اتجاهاً فردياً بل هو نزعة عامة تتجاوب مع مقتضيات العصر ، ومن هؤلاء موسى السبتى الذى اعترف للأئمة ببعض النبوءات والكرامات ثم فسرها تفسيراً فلسفياً — لاغبار عليه — بقوله : إن تحلى النفس بالعقائد الصحيحة والآراء السديدة والتوسع فى العلوم العالية ينساق بالنفس إلى أسمى مراتب الصفاء إذا سلكت النفس خطة الأخلاق الزكية وتصبح متصلة بالعقل الفعال فتقف على سير الحوادث وتدرك ما سيكون بعد حين من الزمن ، ويكون ذلك معدوداً من الكرامة.

وإذا كانت تفسير الكرامة والنبوءة بالعقل الفعال يعد أثراً للفلسفة المشائية أو الأفلاطونية المحدثة لدى المسلمين فإنها لن تجد اعتراضاً كثيراً لدى الكثيرين .

أما هذه العقائد المسرفة فى الغيبية والتى كان للخيال فيها أوفر نصيب ، فإن تفسيرها من الناحية الفلسفية ، أن اغتصاب الأئمة حقهم — كما يعتقد الشيعة — واضطهادهم مع علو مكانتهم بانتسابهم للنبى ، كل ذلك أتاح للخيال أن يعوض الواقع الأليم ، فكان لابد أن تكون منزلة الأئمة ليست فقط أسمى من منزلة أعدائهم ، وإنما يشتط الخيال فيعوضهم بالسلطان الروحى ما فقدوه من سلطة زمنية ، فتكون لهم مملكة الباطن فى مقابل مملكة الظاهر لأعدائهم ، فلا يتم مراد الله فى الأرض إلا ويسبق ذلك علم الأئمة به ، ولا يصير الحكم مبرماً من الله حتى يطلعهم عليه وتوافق مشيئتهم مشيئته[1] ، وهكذا أمكن إشباع الخيال والتنفيس عن غضب النفوس بتخيل الأئمة يملكون الأرض وما عليها لأنهم فى الواقع ما ملكوا ولا حكموا إلا مدة غير مستقرة لعلى ، ولو أن آل البيت تمكنوا فى الأرض وتقلدوا الخلافة لأصبحت ترهات الجامعة وصحيفة فاطمة والجفر وميراث الأنبياء غير ذات موضوع .

---

(١) الكافى : ص ٥٧ .

الفصل الرابع

وجوب إمامة الأفضل

الاستدلال العقلي يوجب إمامة الأفضل – آيات تفيد ذلك – العرف ينكر إمامة المفضول– الرازي يعرض أدلة الشيعة في إمامة الأفضل وينتقدها – تجويز أهل السنة لإمامة المفضول خضوعاً للأمر الواقع – الإمام أزهد الناس وأشجعهم وأوسعهم صدراً .

يرى الشيعة الاثنى عشرية أن إمامة المفضول مع وجود الأفضل قبيحة عقلا فضلاً عن معارضتها لنص الكتاب ، أما وجه القبح فإنه لما كان الإمام منصوباً من الله كان في جواز أن ينص الله على المفضول مع وجود الأفضل منه ما يتنافى مع عدم جواز صدور القبيح من الله وبذلك ترتبط فكرة وجوب إمامة الأفضل بفكرة فعل الأصلح .

أما وجوب فعل الأصلح على الله فذلك لأنه وجب عليه سبحانه ألا يترك الواجب ويفعل القبيح ، وأن تكون جميع أحكامه على وجه الحكمة والصواب ليس فيها جور ولا ظلم ولا عبث ، ولما كان الله عالماً بقبح القبائح مستغنياً بذلك عنها– إذ يستحيل أن تلجئه ضرورة إليها – فقد تقدس عن الإلزام والقهر ، ولما كان فعل القبيح لا يصدر إلا عن ضرورة ملجئة وجهل من الفاعل ، وكل ذلك محال على الله ، ولما كان صدور القبح غير جائز بدعوى أن لله حكمة في ذلك ، لتعارض ذلك مع العدل المتصف به كان في صدور القبح منه محال وفي القول بتجويز صدور القبح منه قبح من العباد وآيات القرآن تشير إلى « أن الله لا يحب الفساد » .

وإذا كان غير جائز على الله فعل القبيح وواجب عليه فعل الأصلح بعباده ، فإن في تجويز نصب إمام مفضول مع وجود الأفضل منه ما يعارض ذلك ، فإذا كانت الإمامة بالنص من الله فإن إمامة المفضول مع وجوب الأفضل يتعارض

مع وجوب فعل الأصلح على الله .

ولما كان متكلمو الشيعة يقيسون الإمامة على النبوة فى كل استدلالاتهم ، فإنهم لكى يدللوا على وجوب إمامة الأفضل استندوا إلى فكرة يسلم بها معهم سائر فرق المسلمين ، وهى وجوب نبوة الأفضل ، يقول المظفرى : يجب أن يكون الإمام أفضل الناس وإلا فكيف تجب طاعته واتباعه وكيف يكون له القدرة وكيف تحصل به السعادة ، ولو جاز ذلك لجاز أن يبعث الله رسولاً وفى الناس من هو أليق وأحق وأقدر على أداء الرسالة[١] .

ويستند الشيعة فى إمامة الأفضل إلى قوله تعالى : « أفمن يهدى إلى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهدى إلا أن يهدى»[٢] .

وليس النص والعقل وحدهما هما اللذان يقضيان بوجوب إمامة الأفضل بل إن الذوق يستنكر أن تكون للمفضول رياسة على الأفضل ، ويعرض الرازى لرأيهم فى ذلك بقوله : أليس يقبح أن يكون لمن لا يعرف فى الفقه إلا مبادئه وأعداداً من مسائل الفقه رئاسة فيه على أبى حنيفة مثلاً ، فإذا كان الإمام إماماً لرعيته فى أحكام الدين وعلومه ومبادئه وجب أن يكون أفضل منهم وأكثرهم علماً وعبادة .

ثم يرد الرازى على ما سبق أن عرضه من وجهة نظرهم بقوله : إنما يقبح جعل المبتدئ فى الفقه رئيساً على أبى حنيفة لأن الرئاسة فى الفقه هو أن يكون الرئيس فيه معلماً للمرءوس فلو جعلنا المبتدئ رئيساً على أبى حنيفة إما أن يستفيد من المبتدئ علم ما علمه وذلك محال أو علم ما لا يعلمه أبو حنيفة فأولى ألا يعلمه المبتدئ ، فلو كلفنا المبتدئ أن يعلم أبا حنيفة ذلك كنا قد كلفناه ما لا يطيقه بخلاف سائر الرياسات فإنه يحسن تولية المفضول على الأفضل[٣] .

ولقد أفاض الرازى فى رده هذا لينتقد رياسة المفضول على الأفضل فى الفقه ولكنه لم يبين كيف يختلف عن الفقه سائر الرياسات حتى يحسن فيها رياسة

(١) المظفرى : الشيعة والإمام ص ٣٤ .

(٢) يونس : ٣٥ .

(٣) الرازى : نهاية العقول فى دراية الأصول مخطوط جـ ٢ ص ٢٤٠ .

المفضول مع أن هذه هى القضية الأساسية التى توجب النقد إن أراد الرد .

ويعتبر الشيعة أن الإمام حجة فيما يؤديه كالرسول وفى تجويز كونه مساوياً فى الفضل لبعض رعيته أو أنقص فضلاً منهم ما ينفر عن القبول أو الخضوع لرياسته .

ويرى الرازى أن دخول الفاضل تحت رئاسة المفضول مما يسهل على من هو أنقص فضلاً من الأمير الدخول تحت طاعته كما اختار الرسول عمر بن الخطاب فجعله فى جيش أسامة لما أنف بعض مشيخة قريش أن يكون فى جيشه ، ففى إمامة المفضول رياضة للفاضل وكسر ما فيه من نخوة .

وهذا نقد لا يثبت للنقد ، لأن الرازى قد اعترف فى المثال الذى أورده أن بعض مشيخة قريش قد أنفوا رياسة أسامة اعتقاداً منهم بأفضليتهم أو بوجود من هو أفضل منه مع أنهم بذلك قد عصوا أمر الرسول ، ثم هم راجعوا أبا بكر فى أمر رياسة أسامة بعد موت الرسول ، وفى هذا ما يدل على أن رياسة المفضول يمجها العرف والذوق العام ، هذا إلى أن ما ذكره الرازى لتبرير إمامة المفضول متهافت كذلك ، لأنه إذا كان تواضع الأفضل يسهل انقياد الرعية للأمير المفضول ، فإنه من ناحية أخرى يشجع المفضول الذى قد تقل درجته فى الفضل إلى حد الفسق أن يغلب على أمر المسلمين بالقوة مستنداً إلى تواضع الأفضل أو سكوته على الحق وهذا ما تم بالفعل فى أمر الخلافة منذ أن تولاها الأمويون .

والواقع أن متكلمى أهل السنة وفقهاءهم لم يسلموا بجواز إمامة المفضول مستندين إلى أصل من أصول الدين ولكنهم جوزوا ذلك إما تبريراً لسلطان الخلفاء وخلع الصفة الشرعية على خلافتهم وإما على سبيل معارضة آراء خصومهم من الشيعة .

ويتضح هذا الرأى فى موقف ابن حزم حين يصر على جواز إمامة المفضول مستنداً إلى أنه لا يمكن معرفة الأفضل إلا بالظن فى ظاهر أمره والظن لا يغنى من الحق شيئاً ، ثم إن قريشاً قد كثرت وطبقت الأرض من أقصى الشرق إلى الغرب ولا سبيل إلى معرفة الأفضل من قوم هذا مبلغ عددهم بوجه من الوجوه ،

ولا شك أن هذا كله يستند إلى أن الإمامة بالاختيار ، أما تبرير سلطة الخلفاء فيتضح من قول ابن حزم: يكفى فى بطلان هذا القول إجماع الأمة كله على بطلانه ، فإن جميع الصحابة ممن أدرك ذلك العصر أجمعوا على صحة إمامة الحسن أو معاوية ، وقد كان فى الناس أفضل منهما كسعد بن أبى وقاص وسعيد ابن زيد وابن عمر ، فلو كان ما قاله الباقلانى حقاً — فى وجوب إمامة الأفضل — لكانت إمامة الحسن ومعاوية باطلة[١] ، وهكذا ينكر ابن حزم أن معاوية قد استولى على أمر هذه الأمة قهراً وبالسيف ، أما إمامة الحسن فهذا هو رأيه الشخصى فى الحسن وإن لم يكن رأى جميع من بايعوه حيث اعتقدوا بأفضليته بعد علىّ .

ويورد الرازى رأياً آخر ليبرر به تجويز إمامة المفضول على الفاضل فيفترض وجود ثلاثة نفر مرشحين للإمامة للاختيار فيما بينهم : أحدهم غاية فى النسك وثانيهم غاية فى الفقه وثالثهم غاية فى السياسة ، وكل واحد منهم ناقص فى الأمرين اللذين لصاحبيه ، فإن ولينا الأعلم والأنسك عظمت المفسدة لفقد المعرفة السياسية ، وإن ولينا السائس والأمير وجعلناه رئيساً فى أحكام الدين على كل رعيته فحينئذ يكون الرئيس أقل فضلاً من المرءوس فيما هو قاصر فيه من العلم والنسك ، فإن قالوا تفوض السياسة إلى السائس ويرجع فى الفتوى للفقيه وفى أمر الصلوات والعبادات إلى الناسك قلنا هذا باطل[٢] .

ولست أجد فى هذا المثال الذى أورده الرازى أى نقد لرأى الشيعة فى وجوب إمامه الأفضل ، لأن الإمامة عندهم ليست بالاختيار حتى يمكن تصور المفاضلة بين الناسك والفقيه والسائس ، فضلاً عن أن الشيعة يفترضون فى إمامهم الفضل فى هذه الأمور جميعاً على الناس جميعاً بوصفه معصوماً حائزاً على كل الكمالات منصوباً من الله ، ولا أجد فى هذه المفاضلة إلا تعبيراً عن حيرة فى نفس الرازى نفسه إذ من النادر أن يجتمع النسك والعلم والسياسة بدرجة فائقة فى شخص واحد

---

(١) ابن حزم : الفصل فى الملل والنحل جـ ٤ ص ١١ .

(٢) الرازى : نهاية العقول ص ٢٤١ .

ليصلح إماماً ، أما ما اعتبره الرازى باطلاً فمن الغريب أنه حادث الآن بعد تجربة دامت أربعة عشر قرناً إذ انتهى أمر الخلافة بفصل السياسة عن الدين أو على حد تعبير الرازى فوضت السياسة إلى السائس والفتوى للفقيه وأمر العبادات للناسك ، غير أنه من التعسف أن نطالب الرازى أن يتصور إمكان وجود مثل هذا النظام أو وقوعه يوماً ما ، ذلك أن تفكير جميع المتكلمين والعلماء مهما اختلفت فرقهم كان فى حدود السياسة الدينية أو الشرعية .

والواقع أن أهل السنة والشيعة لايختلون فى الجدل طويلاً حول إمامة الأفضل لا لقوة منطق الشيعة فى دعواهم فحسب ، بل لأن موقف أهل السنة نفسه لا يبدو واضحاً فضلاً عن أن جواز إمامة المفضول لا يبرره منطق أو دين وإن وجد له تبرير من مقتضيات الواقع أو حوادث التاريخ وليست هذه هى التى تملى على الفقهاء والمشرعين أصول الأحكام .

غير أن الجدل يشتد وترتفع حرارة المناقشة بين أهل السنة والشيعة حول قضية أخرى وثيقة الصلة بوجوب إمامة الأفضل ، هذه القضية هى المفاضلة بين الصحابة ولا سيا الخلفاء الراشدين ، ولعل الشيعة هم أول من فتح باب الجدل فى ذلك حين اعتبروا علياً أفضل الصحابة أجمعين ، وأنه يزيد فضلاً على أبى بكر ، ولقد وصل الجدل حول المفاضلة بين على وأبى بكر إلى حد تأويل الفريقين لآيات من القرآن وإيراد أحاديث ترجح أفضلية أحدهما على الآخر ، ومعارضة أهل السنة لدعوى الشيعة فى أفضلية على تنطوى على تسليم منهم بوجوب إمامة الأفضل ، ومن هنا استقر رأى الأشاعرة على أن ترتيب الخلفاء فى الفضل كترتيبهم فى تولى الخلافة : أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على فقد ذهب إلى هذا الرأى إماما الأشاعرة : أبو الحسن الأشعرى[1] ، وأبو حامد الغزالى[2] ، ولم يكن هذا الرأى منهما عن اجتهاد مبعثه الحيدة التامة فى المفاضلة ، بقدر ما هو اعتبار أن ما جرى فيما يتعلق بالخلافة الراشدة لابد أن يكون قد تم

(١) الأشعرى : اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع ص ٨٣ ، الإبانة عن أصول الديانة ص ٦٩

(٢) الغزالى : إحياء علوم الدين مجلد ١ جـ ١ الكتاب الخامس بقواعد العقائد ص ١١٥ .

فى اعتبارهم وفقاً لوجوب إمامة الأفضل .

ولقد عبر الجوينى عن رأى أهل السنة صراحة بقوله : الذى صار إليه معظم أهل السنة أنه يتعين للإمامة أفضل أهل العصر إلا أن يكون فى نصبه حرج وهيجان فتن فيجوز نصب المفضول ، ثم يدافع عن إمامه المفضول إذ لا يرى ما يمنعها من الشرع كيف ولو تقدم المفضول فى إمامة الصلاة لصحت الصلاة وإن ترك الأولى[1] .

نستطيع أن نستخلص من هذا أن القاعدة العامة عند أهل السنة هى وجوب إمامه الأفضل ، وأن جواز إمامة المفضول ليس إلا استثناء تقتضيه الضرورة القصوى ، وأن إمامة الخلفاء الراشدين قد جرت وفقاً لهذه القاعدة ، وأن تبريرهم الاستثناء وتجويزهم إمامة المفضول لم يكن إلا للدفاع عن الأمر الواقع منذ أن ولى الأمر معاوية .

إلى جانب هاتين الصفتين الرئيسيتين فى الإمام : العصمة والأفضلية ، صفات أخرى لا ترقى فى الأهمية إلى جانب العصمة أو الأفضلية لا من حيث اتصاف الإمام بها ، وإنما من حيث ما تشغله من اهتمام فى كتبهم ، هذا إلى أنها ليست فضائل قائمة بذاتها ، وإنما هى تابعة ولازمة عن العصمة والأفضلية .

فالإمام أزهد الناس جميعاً ، إذ لو كانت لديه رغبة فى أمور الدنيا جمع حوله أمثاله من أصحاب المطامع فأين مقام الفقراء والمساكين ، إذن لانتفت صفة العدالة فيه وبالتالى العصمة والأفضلية ، أما إن كان زاهداً ارتفع الفقير بمشاهدة زهد الإمام عن ذل الفقر وتساوى فى نظره الفقر والغنى وازدرى الدنيا فلا يفتتن بزخرفها ولا يغريه المنصب ، ولذا قال الإمام علىّ : يا دنيا غرى غيرى فقد طلقتك ثلاثاً ، وقال : والله لدنياكم هذه أهون فى عينى من عراق خنزير فى يد مجزوم .

ولا يليق بالإمام أن يخادع أو يحتال وإلا لارتكب ما يخالف الدين باسم الدين ، وليست السياسة المداهنة والرياء والدهاء ، وإنما هى إدارة البلاد وتدبير

---

(١) الجوينى : الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد ص ٤٧٤ .

العباد على أساس من تقوى ، وهذا ما منع أمير المؤمنين أن يصانع أهل النفوذ أو يجامل أهل الغدر أو يجارى أرباب الزيغ والارتياب ، مع أن الناصحين قد نصحوه بذلك فى بدء خلافته لأنه دون الحيلة عنده حاجز من تقوى الله ، ولذا كان يقول : والله إن معاوية ليغدر ويفجر ولولا الدين لكنت أدهى العرب .

ولا يخشى الإمام فى الله لومة لائم من حيث إنه لا يخشى الناس ، وهو لا يجزع ولا يفزع فى مواطن الهلع ، وإنما يقابل المواقف العصيبة برباطة جأش وثبات قلب واستنارة وجه وإيمان كامل بالله، ولقد كان أمير المؤمنين أشجع الناس ففعل فى غزواته مع الرسول ما فعل .

والإمام أوسع الناس صدراً ، إذ لو سئم المراجعة والتردد وتبرم من السؤال والإلحاح وأهمل الدعوة والإصلاح لقصر بذلك فى واجبات أمته « ولو كنت فظًّا غليظ القلب لانفضوا من حولك » (آل عمران آية ١٥٩) .

هذه هى الإمامة الإلهية لا تماثلها أية إمامة زمنية ، لم تكونها الصدف ولا قدمتها الظروف ولا أوجدتها المطامع والأغراض دون نظر لمصالح العباد ورعاية للهدى والرشاد ، ولا غرابة أن يستنكر الناس قيام الإمامة الإلهية لأنهم اعتادوا أن يتسم الخلافة من هتكوا الحرمات واجترحوا السيئات واقترفوا المحرمات فلم يتصوروا إمامة من الله يجدون فى ظلها العدل والرخاء والقرب من الله[1] .

---

(١) محمد الحسين المظفرى : الشيعة والإمامة ص ٢٨ — ٣٤ .

الفصل الخامس

وجوب معرفة الإمامة - " موالاة الأئمة "

الإمامة عند الشيعة من أركان الدين - موالاة الأئمة حجر الزاوية فى عقيدة الإمامة - نصوص منسوبة للصادق والباقر فى وجوب موالاة الأئمة والبراءة من أعدائهم - مبررات اعتبار الإمامة شرط الإيمان - الاتجاه الحديث لدى متكلمى الشيعة إلى اعتبار موالاة الأئمة شرط المذهب لا شرط الإسلام - الأمور التى توجب معرفة الإمام - ميراث الأئمة - النور الإلهى فى أصلابهم - المعجزات المنسوبة إلى الأئمة الاثنى عشر - دور المعجزة فى تثبيت الإمامة .

اللطف من الله فى نصب الإمام وإيجاده لا فى تمكينه على الرعية ، إذ لا يجوز أن يقهر الله عباده على الطاعة ، فالواجب على الله نصب الإمام والواجب على الإمام الانصياع لأوامر الله ، أما الواجب على الرعية فمعرفة الإمام وطاعته وموالاته .

وتمثل فكرة وجوب موالاة الإمام جانباً هامًّا فى العقيدة الشيعية ، إذ هى تجعل من نظرية الإمامة عقيدة وتنقل آراء الشيعة من ميدان الأفكار النظرية اليوتوبية التى لا تشغل مكاناً إلا فى العقول كآراء أفلاطون والفارابى فى السياسة ، إلى ميدان آخر يحتل مكانه فى القلوب ، فليست الإمامة مجرد نظرية واستدلال وإنما هى عقيدة وإيمان .

ويعتبر الشيعة موالاة الإمام من أركان الإسلام كالصلاة والصيام ، يقول آل كاشف الغطاء : ولكن الشيعة الإمامية زادوا ركناً خامساً (إلى جانب أركان الإسلام الأربعة الموجبة للعمل وهى الصلاة والصيام والزكاة والحج ، أما الشهادة بالوحدانية ونبوة محمد فمجرد قول) وهو الاعتقاد بالإمامة ، يعنى أن يعتقد أن الإمامة منصب إلهى كالنبوة[1] .

---

(١) محمد الحسين آل كاشف الغطاء : أصل الشيعة وأصولها ص ١٠٢ .

أما اعتبار الإمامة من أركان الدين ، فاستناداً إلى الحديث الشريف « من مات ولا يعرف إمام زمانه فقد مات ميتة جاهلية » وفي قول آخر « وليس في عنقه بيعة لإمام فقد خلع ربقة الإسلام » ، ولذا فإن كثيراً من النصوص المنسوبة إلى أئمة أهل البيت توضح هذا المعنى ، عن أبي حمزة قال لي أبو جعفر (الباقر) : إنما يعبد الله من يعرف الله ، فأما من لا يعرف الله فإنما يعبده هكذا ضلالاً ، قلت : جعلت فداك فما معرفة الله ؟ قال : تصديق الله عز وجل وتصديق رسوله وموالاة علي والائتمام به وبأئمة الهدى عليهم السلام والبراءة إلى الله عز وجل من عدوهم هكذا يعرف الله ، ومن لا يعرف الله عز وجل ويعرف الإمام منا أهل البيت فإنما يعرف ويعبد غير الله[1] .

وتعتبر معرفة الإمام والائتمام به وهو المعنى المقصود من لفظ الولاية جوهر المذهب الشيعي ، والنص السابق المنسوب إلى أبي جعفر الباقر يوضح مدى ما يعلقه الشيعة من أهمية على موالاة الأئمة حتى علقوا الإيمان به ، وإن كان الأصح أن يكون الانتساب إلى التشيع موقوفاً عليه ، يقول العاملي : إن أصول الدين عند الشيعة خمسة : التوحيد — العدل — النبوة — الإمامة — المعاد ، ولكن الإمامة وإن اعتبروها من أصول الدين فهي بأصول المذهب أشبه لأن منكر الإمامة عندهم لا يخرج بذلك من علة الإسلام وإنما يخرج من المذهب[2] .

غير أن رأي العاملي هو اتجاه معتدل في التشيع ، لأن جميع النصوص المنسوبة إلى الأئمة تعلق الإيمان بوجوب موالاتهم ، هذا إلى أنه ما من مذهب ديني إلا وله عقائد مميزة له يفترق بها عن سائر المذاهب وتعتبر عند معتنقيها جوهر الإيمان كما يعتبر إنكارها لا مجرد خروج عن المذهب بل عن الدين ، ومن هنا اعتبرت كل فرقة في الإسلام نفسها أنها الفرقة الناجية المقصودة من حديث الرسول : « تفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة ... » لتبرز عقائدها باعتبارها وحدها المحققة للإيمان .

---

(١) الكليني : الكافي ص ٨٤ — ٨٥ .

(٢) محمد حسين الزين العاملي : الشيعة في التاريخ ص ٣٢ .

ومن ناحية أخرى فإن اعتبار موالاة الأئمة من أركان الدين لازم عن اعتقاد الشيعة أن أمور السياسة لا تقل أهمية عن أحكام الصلاة والصوم وسائر الأركان ، بل إن جميع الأركان متوقفة على الإمامة ولازمة أيضاً عن اعتبار الإمامة بنص من الله ، فإنكارها كإنكار النبوة يخرج المفكر عن حظيرة الدين .

وإذا كانت الإمامة جوهر المذهب فإن موالاة الأئمة هى حجر الزاوية فيه ، ذلك أن جميع الأفكار التى سبق عرضها كالإيمان باللطف الإلهى ووجوب عصمة الإمام وأفضليته ، كل هذه الأفكار لا تجعل من الفرد شيعياً بقدر ما يكون ذلك حين يعتقد بولاية الأئمة ، والعقائد السابقة كلها واجبة على الله إذ يجب عليه أن يعين الإمام وأن ينص عليه وأن يعصمه وأن يكون أفضل الناس أما معرفة الإمام ووجوب موالاته فهذا هو واجب الرعية .

وكثير من المسلمين يشاركون الشيعة فى الأفكار السابقة ، فالمعتزلة يرون رأيهم فى اللطف الإلهى ، ولقد كان النظام يرى أن الإجماع ليس حجة وإنما الحجة فى قول الإمام المعصوم ، كذلك شاركهم فى نقد القياس ، ولم يجعل كل هذه الآراء من النظام شيعياً ، كذلك كان يرى بعض معتزلة بغداد أفضلية على على أبى بكر ووجوب إمامة الأفضل ولم تجعلهم هذه الآراء النظرية من الشيعة لأن التشيع يرتبط ارتباطاً وثيقاً بموالاة الأئمة والبراءة من أعدائهم .

ومجرد اختلاف الآراء بين المتكلمين لا يبرر قيام الفرق واستقلالها بعقائدها عن سائر المسلمين ، فالاختلاف بين أئمة فقهاء أهل السنة لم يجعل من كل منهم صاحب فرقة أو مذهب منفصل ، ولكن الأمر يختلف بالنسبة لعقيدة موالاة الأئمة عند الشيعة إذ عندها يؤكدون استقلالهم التام فى عقائدهم وأنظمتهم عن سائر المسلمين وليس ذلك لأن الفرق الأخرى تعادى أئمة الشيعة إذ أن كثيراً من أهل السنة يضعونهم موضع التبجيل والاحترام ، بل لأن التشيع يقتضى أن لا يتم الإيمان إلا بموالاة الأئمة وأكدوا ذلك بطلب البراءة من أعدائهم .

غير أن من اليسير على مخالفى الشيعة أن ينقضوا دعوى اعتبار الإمامة من أركان الإيمان بالاحتجاج أن القرآن لم ينص على شىء يتعلق بالإمامة بالتفصيل

كما نص على سائر أركان الدين كالصلاة والزكاة ، غير أن متكلمى الشيعة يؤولون كثيراً من الآيات لإثبات الولاية فقد نسب إلى الباقر أنه فسر الآية : « ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة »[١] . أنه قال كذبوا على الله لادعائهم الإمامة وليسوا أئمة ، كما فسر الكاظم قول الله : « ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله »[٢] أى من اتخذ دينه برأيه بغير إمام[٣] .

وسئل الصادق عن رأيه فى أقوام لا يتولون أئمة الشيعة ويتولون فلاناً وفلاناً ، ومع ذلك لهم أمانة وصدق ووفاء ، وأقوام آخرون يتولون أئمة الشيعة ليس لهم تلك الأمانة ولا الصدق أو الوفاء فاستوى الصادق غاضباً وقال : لا دين لمن دان الله بولاية إمام جائر ليس من الله ، ولا عتب على من دان بولاية إمام عادل من الله ، وكان لابد أن يلقى هذا القول المنسوب إليه استنكاراً فقيل له : لا دين لأولئك ولا عتب على هؤلاء ! فأعاد الصادق قوله مستنداً إلى قول الله : « الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور »[٤] أى من ظلمات الذنوب إلى نور التوبة والمغفرة لولايتهم كل إمام عادل من الله ، وقال تعالى : « والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات »[٥] أى كانوا على نور الإسلام فلما أن تولوا كل إمام جائر ليس من الله خرجوا بولايتهم إياه من نور الإسلا م إلى ظلمات الكفر .

وسئل الصادق أيضاً عن الحديث : « من مات وليس له إمام فميتته ميتة جاهلية » هل هى ميتة كفر فرد قائلاً ميتة ضلال ، وفى قول آخر جاهلية كفر ونفاق وضلال ، وروى الصادق عن أبيه عن جده حديثاً مرفوعاً إلى رسول الله : ثلاثة لا يكلمهم الله ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم ، من ادعى إمامة من الله ليست له ، ومن جحد إماماً من الله ، ومن زعم أن لهما فى الإسلام نصيباً .

---

(١) الزمر : ٦٠ .

(٢) القصص : ٥٠ .

(٣) الكليني : الكافى ص ٩٠ .

(٤) البقرة : ٢٥٧ .

(٥) البقرة : ٢٥٧ .

وإلى الباقر تنسب رواية حديث قدسى عن أبيه عن جده عن النبي ، أن الله قال : لأعذبن كل رعية فى الإسلام دانت بولاية إمام جائر ليس من الله ، وإن كانت الرعية فى أعمالها برة تقية ، ولأعفون عن كل رعية فى الإسلام دانت بولاية كل إمام عادل من الله وإن كانت الرعية فى أنفسها ظالمة مسيئة[١] .

وهكذا تؤكد النصوص المنسوبة للأئمة والتى تشغل حيزاً كبيراً فى أمهات كتب عقائد الشيعة كالكافى وبحار الأنوار الأهمية البالغة لوجوب معرفة الإمام وموالاته ، وقد تكون هذه النصوص معبرة عن تعصب مقيت وتعسف ظاهر فى فهم الإيمان ، وتطرف بالغ فى معاداة المخالفين ، ولا شك أن هذه النصوص قد أثارت عليهم عداء خصومهم الذين لهم العذر فى حملاتهم على هذه الأقوال .

ويبدو أن اعتبار موالاة الأئمة شرط الإيمان ليس فقط لأن الإمامة كالنبوة منصوص عليها من الله ، أو لأنها عندهم من الأصول وليست من فروع الدين فحسب وإنما كان للظروف المحيطة بتاريخ الإسلام دورها فى ذلك ، فلا يدين الخوارج بإمام ثم هم قد كفروا إمام الشيعة الأول علىّ بن أبى طالب فكان رد فعل ذلك عند الشيعة وجوب موالاة الإمام واعتبارها شرط الإيمان .

ولقد ادعى كثيرون الإمامة سواء من البيت الهاشمى أم من خارجه ، فكان لابد أن تتحدد العقائد المذهبية وتتضح معالم التشيع ، وإلا ضاعت ملامحه وتميع وضعه لو أن الشيعة والوا كل مدعى الإمامة من أهل البيت ، ولذا حرص الشيعة الاثنا عشرية أن يحددوا بالنصوص القاطعة أئمتهم ، وأن يحذروا من موالاة غيرهم ، فكان هذا الإصرار الذى بلغ حد التعصب المقيت على وجوب موالاة أئمتهم ومعاداة خصومهم لإزالة كل أثر من آثار الموالاة أو المناصرة للخلفاء المغتصبين من بنى أمية أو بنى العباس أو غيرهم من أدعياء الإمامة على أى وجه من وجوه النصرة لهم أو التأييد لسلطانهم أو الرضا بأحكامهم ، ولقد تحول التشيع إلى هذا الرأى بعد مصرع الحسين ، حين انتقل من فكرة محاربة العدو بالسيف والخروج عليه إلى حربه بالرأى والعقيدة واعتبار ذلك وسيلة أكثر فعالية من

(١) الكافى : الكلينى جـ ١ ص ٩٠ .

جانب لا يملك القوة المادية التى يملكها العدو لهدم النظام وإزالة الحكام المغتصبين .

وحينما أصبح الحكام مدنيين لم يدعوا حقًّا إلهيًّا ولم يغتصبوا حق الأئمة لم يصبح هناك مبرر لاعتبار الإيمان مشروطاً بموالاة الأئمة فخبا هذا الرأى ليعلو رأى متكلمى الشيعة المحدثين فى اعتبار الإمامة وموالاة الأئمة إلى أصول المذهب أقرب ولا يخرج منكرها عن الإسلام .

الأمور التى توجب معرفة الإمام :

إذا كانت معرفة الإمام فرض عين على المسلمين وولايته شرطاً ضرورياً لوجود الإيمان لا لمجرد كماله ، فكيف السبيل إلى معرفة هذا الإمام لموالاته ونصرته ؟

الإمامة ميراث الأنبياء فهى فى سلالة فاطمة الزهراء بنت النبى وهى فى الأعقاب إذ لا تكون فى الأخ بعد أخيه ولا إلى العم أو إلى غير ذلك من القرابات لقوله تعالى : « وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض » ولا خروج عن هذه القاعدة إلا فى انتقال الإمامة من الحسن إلى الحسين إذ لا يستطيع الحسن أن ينقلها إلى ولده لأنه يلزم للحسين كل ما يلزم الحسن فهما شريكان فى منزلتهما من النبى وقد أذهب الله عنهما الرجس وطهرهما تطهيرا[1] .

ولابد أن يعرف الإمام من يخلفه ليوصى إليه وصيته ويعهد إليه عهده تنفيذاً لأمر الله « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها » (النساء آية ٥٨) والأمانة هى الإمامة عهد من إمام إلى من بعده بأمر من الله ، ويوصى الإمام فى حضرة أصحابه ليكون حجته عليهم ويورثه ميراث النبيين والسلاح الذى بمثابة التابوت ميراث أنبياء بنى إسرائيل فيكون الإمام مع السلاح حيث كان[2] .

ولقد تحدد أشخاص الأئمة منذ كان النبى نوراً فى ظهر آدم ثم نص النبى

---

(١) الكلينى : الكافى ص ٦٥ .

(٢) الكلينى : الكافى ص ٦٥ .

عليهم بالاسم واحداً واحداً قبل أن يفارق الدنيا . فقد روي عن الصادق أنه قال : إن الله أنزل على نبيه كتاباً قبل وفاته فقال : يا محمد ، هذه وصيتك إلى النجبة من أهلك ، قال : وما النجبة يا جبريل ؟ فقال : عليّ بن أبي طالب وولده ، وكان على الكتاب خواتيم من ذهب فدفعه النبي إلى أمير المؤمنين ، وأمره أن يفك خاتماً منه ويعمل بمافيه ففك أمير المؤمنين خاتماً ، وعمل بما فيه ثم دفعه إلى ابنه الحسن ففك خاتماً وعمل بما فيه ، ثم دفعه إلى الحسين ففك خاتماً فوجد فيه أن اخرج بقومك إلى الشهادة فلا شهادة لهم إلا معك واشر نفسك لله عز وجل ففعل ، ثم دفعه إلى عليّ بن الحسين ففك خاتماً فوجد فيه أن اطرق واصمت والزم منزلك واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ففعل ، ثم دفعه إلى محمد بن على ففك خاتماً فوجد فيه حدث الناس وفقهم ولا تخافن إلا الله عز وجل فإنه لا سبيل لأحد عليك ، ثم دفعه إلى ابنه جعفر ففك خاتماً فوجد فيه حدث الناس وانشر علوم أهل بيتك ولا تخافن إلا الله عز وجل وأنت فى حرز وأمان ففعل ، ثم دفعه إلى ابنه موسى وكذلك يدفعه إلى الذى بعده ثم كذلك إلى قيام المهدى[1] .

ولكن كيف السبيل إلى أن يكون الإمام حجة على الناس جميعاً وهم لا يعلمون أمر هذا الكتاب ولا الوصية ولا السلاح ولا ميراث النبيين ؟ وكيف يمكن أن تقوم البينة على إمامته حتى يطيعه الناس ؟ وما هى الآيات الدالة على صدق دعواه وقد كثر أدعياء الإمامة سواء من بنى هاشم أم من غيرهم ؟

المعجزات :

يجب أن يكون الإمام صاحب معجزة تدل على صدق إمامته من الله وكذب المدعين بها ، إذ لما افترقت طوائف الشيعة وادعت كل طائفة لنفسها أئمة كانت المعجزات هى الأدلة القاطعة على صحة الإمامة ، وتزخر كتب الشيعة التى تتناول جانب الوصية وإثباتها للأئمة الاثنى عشر بمعجزات منسوبة إليهم ، ولما كانت

(١) الكليني : الكافى ص ٦٣ .

الإمامة ميراث النبوة فقد نسب الشيعة المعجزات إلى الأئمة مثلهم فى ذلك كمثل الأنبياء ، بل لقد بالغوا فى ذكر معجزات منسوبة لأئمة لم تكن للأنبياء أنفسهم ، ويبدو أن قوة المعجزة ومدى دلالتها على الإعجاز يتناسب تماماً مع القدر الذى تعرض له الإمام المنسوب له فعل المعجزة من شك فى إمامته ، إذ لو أجمع المسلمون على إمامته لما كان فى حاجة إلى أن يقيم البينة على صدق دعواه فى الإمامة بالمعجزة وخوارق العادات ، ولما كانت المعجزة هى الدليل القاطع على صحة دعوى النبي أو الإمام كانت الحاجة إلى إقامة البينة متضمنة الشك فى صحة الدعوى أو القضية ، ومعجزة كل نبي فى قومه من جنس ما تفوقوا فيه إذ اشتهر العرب بالفصاحة والبيان ، فكانت معجزة محمد فى القرآن . وعرف عن بنى إسرائيل التفوق فى الطب على عهد المسيح فكانت معجزته بإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص ، واشتهر المصريون أيام موسى بالسحر ففاقهم فيه ، أما عن المعجزات المنسوبة إلى الأئمة فلها ما سبق من تعليل ، فعلىّ وقد توقف عن مبايعته بعض كبار الصحابة وانشق عليه الخوارج وكفروه قد رد الشمس من مغربها حتى يصلى العصر قبل الزوال ، وأحيا الموتى وضرب بعصاه الفرات حين فاض فنقص الماء فيه ذراعين ثم ذراعين ، وعلى لم تستو قدماه فى الحكم مدة خلافته فعوضه خيال الشيعة عن ذلك باحتكام الجن إليه[1] .

وحينما تختلف الكيسانية والإمامية حول إمامة محمد بن الحنفية وعلى زين العابدين يبدو دور المعجزة واضحاً فى الاحتكام إلى الحجر الأسود فينطق الحجر شاهداً بإمامه زين العابدين حتى يبكى محمد ويقول : قد ظلمتك يا ابن أخى إذ عصيتك[2] .

وحينما تختلف الزيدية والاثنا عشرية حول إمامة زيد أو الباقر ثم الصادق ينسب إلى الباقر أنه أبرأ الأكمه ، كما ينسب للصادق أنه دق الأرض بقدمه فاستخرج سبيكة من الذهب وأنه وكزها مرة أخرى برجله والقوم عطشى فبعث

---

(١) المسعودى : إثبات الوصية ص ١٤٨ .

(٢) ابن رستم الطبرى : دلائل الإمامة ص ٨٤ .

لهم عين ماء، ثم ضرب لهم جذع النخلة — فى غير أوان نضج ثمرها — فتساقط عليهم رطباً جنياً(١) .

وتباهل قوم من الإسماعيلية مع آخرين من الاثنى عشرية بعد شك الأولين فى إمامة الكاظم فخرجوا إلى الصحراء فأظلت غمامة أصحاب الكاظم وأمطرتهم دون أصحاب إسماعيل ولذ سمى الاثنا عشرية من أنكروا إمامة الكاظم بالممطورة(٢) .

ولقد أسرف الشيعة فى ذكر معجزات للأئمة لم تصدر عن الأنبياء أنفسهم ، فقد وهبوهم القدرة على التحكم فى السموات والأرض والأفلاك وحركاتها ، فلم يعجزهم قانون طبيعى ، وكما جعلوا علم لأئمة يفوق علم الأنبياء عدا محمد ، فقد جعلوا معجزاتهم أبلغ فى الدلالة على الإعجاز مما كان للأنبياء بما فى ذلك معجزات المسيح .

وإذ كانت المعجزة تقوم أصلاً على خرق ناموس طبيعى فلا تخضع لقانون عقلى وإنما تستند إلى مبدأ غيبى بحت ، فإن الشيعة أسرفوا فى هذه الغيبيات كل الإسراف واشتطوا كل الشطط حين ذهب بهم الخيال فى نسبة معجزات الأئمة مذهباً يشل كل تفكير عقلى سليم .

---

(١) المسعودى : إثبات الوصية ص ١٧٥ على أن الممطورة عند كتاب الفرق هم الذين توقفوا فى الإمامة عند موسى الكاظم وقالوا إنه لم يمت فقال لهم زرارة بن أعين ما أنتم إلا كالكلاب الممطورة (التبصير فى الدين واعتقادات فرق المسلمين والمشركين) ص ٤٠ ، ص ٥٤ .

(٢) المرجع السابق ص ١٨٧ .

البَابُ الثالِثُ

عَلي بن أبي طَالِب

الفصل الأول

هل يشير القرآن إلى إمامة علي ؟

تأويل آيات تفيد إمامة علي وفضله ، آية المباهلة – آية العشيرة – آية التطهير آية المودة – واجعل لي وزيراً من أهلي – آية الولاية – آية النجم – ومن الناس من يشرى نفسه – والذى جاء بالصدق وصدق به – فتلقى آدم من ربه كلمات – إنما أنت منذر – وقفوهم إنهم مسئولون – عم يتساءلون – كل الآيات التي تبدأ بـ : يا أيها الذين آمنوا – تأويل الشيعة لهذه الآيات وردود الرازى وابن تيمية وصاحب التحفة الاثنى عشرية .

لماذا لم يذكر القرآن اسم علي صراحة ؟ تعقيب على استدلال الشيعة على إمامة علي من القرآن – تأويل الآيات لم يعد كافياً – إضافات إلى الآيات على سبيل الشرح – مصحف فاطمة – رأى الزيدية في النص الخفي هو المخرج الوحيد لحرج مركز الشيعة .

يرى الشيعة أن علياً بن أبي طالب دون سائر من تولى الخلافة بعد النبي هو وحده الذى أجمع المسلمون على اختلاف فرقهم وتباين آرائهم وتضارب مذاهبهم على إمامته ، فالشيعة يثبتون له الإمامة بعد النبي ، وأهل السنة قد سلموا بإمامته بعد عثمان إلى أن توفاه الله ، وأما الخوارج فمع كونهم أشد فرق المسلمين إنكاراً عليه فقد سلموا بصحة إمامته منذ تولاها إلى أن كان التحكيم بعد معركة صفين ، أما غيره ممن تولى الخلافة بعد رسول الله فلا إجماع كهذا الإجماع [1]

وليس هذا الدليل بذى أهمية لدى الشيعة أنفسهم ، وإن ذكره بعض مجتهديهم ، لأن الإجماع عندهم ليس حجة كما أن رأى الأمة عندهم لا يقيم إمامة ولا يعتد به في مسائل الدين .

وينتقد ابن تيمية هذا الدليل انتقاداً وجيهاً حين يرد على العلامة الحلي بقوله :

---

(١) الكاظمي القزويني : المناظرات ص ٧ – ٨ .

أما قولك إمامة علىّ ثابتة بالإجماع بخلاف الثلاثة فهو كقول اليهود نبوة موسى ثابتة بالإجماع بخلاف نبوة محمد أو كقول النصارى : الإلهية متنفية عن موسى ومحمد بالإجماع وتنازعنا فى عيسى وإلهيته[١] .

أما الأدلة التى يستند إليها الشيعة فى إمامة علىّ بن أبى طالب بعد النبي فهى مستخلصة على حسب تأويلهم من الكتاب والحديث ، وذلك أنه إذا كانت الإمامة من الله فوجب أن يكون الإمام بعد النبي منصوصاً عليه فى القرآن كما وجب على النبي أن يحدد الإمام بعده .

وللشيعة تأويلات لآيات كثيرة من القرآن تكاد تبلغ ثلاثمائة آية تشير كلها فى رأيهم إلى إمامة علىّ أو إلى فضله ، على أن أهم الآيات التى تشير إشارة واضحة فى رأيهم إلى أن عليًّا قد نص عليه الله فهى الآيات الآتية :

أولا : آية المباهلة :

« فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين »[٢] .

ومناسبة نزول هذه الآية فيما يروى عن جابر بن عبد الله أن وفداً من نصارى بنى نجران قدم على النبي وفيهم السيد والعاقب وجماعة من الأساقفة فقالوا يا محمد أخبرنا من أبو موسى ؟ فقال : عمران قالوا : وأنت من أبوك ؟ قال : عبد الله بن عبد المطلب قالوا : فعيسى من أبوه فسكت النبي ينتظر الوحى فنزل قوله تعالى : « إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب[٣] » فقالوا إنا لا نجد هذا فيما أوحى إلى أنبيائنا فقال : كذبتم فنزل قوله تعالى : « فمن حاجك » قالوا أنصفت فتى نباهلك ؟ قال غداً إن شاء الله ، فانصرفوا وقال بعضهم لبعض فلا تباهلوه فإنه نبى صادق ولئن باهلتموه لتهلكن ، ثم بعث النبى إلى أهل المدينة ومن حولها فلم تبق بكر لم تر الشمس إلا خرجت ، وخرج رسول الله وعلىّ بين

---

(١) ابن تيمية وتلخيص الحافظ الذهبى : المنتقى من منهاج الاعتدال ص ٤١٢ .

(٢) آل عمران : ٦١ .

(٣) آل عمران ٥٩ .

يديه والحسن عن يمينه والحسين عن شماله وفاطمة خلفه ، ثم قال هلموا فهؤلاء أبناؤنا وأشار إلى الحسن والحسين وهذه نساؤنا يعني فاطمة وهذه أنفسنا يعني نفسه وأشار إلى عليّ ، فلما رأى القوم ذلك خافوا وجاءوا بين يديه فقالوا يا محمد أقلنا أقالك الله ، فقال والذى نفسي بيده لو ابتهلوا لامتلأ الوادى بهم ناراً .

وفى رواية أبي إسحق وتفسير الثعلبي أن الرسول قال لهم : إذا دعوت فأمنوا فقال أسقف نجران : يا معاشر النصارى إنى أرى وجوهاً لو سألوا الله أن يزيل جبلاً من مكانه لأزاله فلا تبتهلوا فتهلكوا ولا يبقى على وجه الأرض إلامسلم ، فرجعوا إلى بلادهم وصالحوا رسول الله[1] .

وأما ما يشير إلى الإمامة فى رأى الشيعة فهو قوله تعالى : « وأنفسنا وأنفسكم » إذ المراد بالأنفس هنا نفس عليّ ، ويذكر متكلمو الشيعة أن أئمة مفسرى القرآن قد اتفقوا على ذلك كالبيضاوى فى الجزء الثالث من تفسيره بصفحة ٧٠ والطبرى فى تفسيره فى الجزء الثالث ص ١٩٢ والرازى فى تفسيره الكبير فى الجزء الثانى ص ٤٧٣ ، ولا يمكن أن يكون المراد نفس النبي لأن الإنسان لا يدعو نفسه ، فالمراد بالنفس غيره وهو عليّ ، ولا يجوز كذلك أن تكون نفس عليّ هى نفس النبي بعينها بل المراد أن نفس عليّ مثل نفس النبي وذلك يقتضى التساوى من جميع الوجوه فيما عدا النبوة والوحى ، أما ما عدا ذلك فى حق النبي فيبقى معمولاً به فى حق عليّ ، ومحال أن يكون النبي قد دعا علياً لمجرد قرابته إذ لو كان كذلك لأحضر العباس وعقيلا فلازم أن يكون قد اختص علياً لكمال فضله ، ولما كان النبي معصوماً وجب أن يكون عليّ معصوماً ، ولما كان النبي إماماً واجب الاتباع لازم الطاعة فقد وجب ذلك لعليّ ، وإذا كان النبي أفضل من جميع الأنبياء فضلاً عن الصحابة فقد وجب ذلك لعليّ أيضاً إذ ليس فى الكتاب ولا فى السنة أن النبيّ بالإطلاق أفضل من كل من ليس بنبى ، ولما كان كل ذلك لعليّ ، ولما كان الفضل كله قد اجتمع له بمشابهته نفس النبيّ ، ولما كانت الإمامة لا تكون إلا للأفضل فقد وجب إذن أن يكون عليّ إماما[2] .

---

(١) محمد حسين آل حيدر : المعارف الحسينية ص ٨٣ .

(٢) الموسوى الكاظمى : أصول المعارف ص ٨٥ — ٨٦ .

فإن كان هناك شك فى أن علياً أفضل من الأنبياء فإن الرسول قد خصه بالقول : « من أراد أن يرى آدم فى علمه ، ونوحاً فى طاعته ، وإبراهيم فى خلته ، وموسى فى هيبته ، وعيسى فى صفوته ، فلينظر إلى على بن أبى طالب » فهو إذن قد اجتمع فيه من الفضائل ما كان متفرقاً فى هؤلاء الأنبياء والمرسلين ، وكل ذلك دال بما لا يدع مجالا للشك على أنه المنصوص بالإمامة بعد النبى"[١].

ولا يعترض معظم متكلمى أهل السنة على وجود على فى هذه الواقعة بعد أن أثبتها معظم المفسرين ، ومن هؤلاء البيضاوى الذى قال : كان النبى محتضناً الحسين آخذاً بيد الحسن وفاطمة تمشى خلفه وعلى خلفها[٢] ، وإنما يعترض على التفسير السابق للشيعة ، ولقد أشار الشيعة إلى على استنتاجاً حيث لفظ « أبناءنا » يشير إلى الحسن والحسين ، ونساءنا يشير إلى فاطمة فلم يبق ما يدل على الإشارة إلى على الذى لا يعترض على أنه كان موجوداً إلا بلفظ « أنفسنا » .

ولا يدل لفظ النفس عند أهل السنة على المثل أو المساواة وإنما يشير إلى القريب والشريك فى النسب والدين[٣] قال تعالى : « يخرجون أنفسهم من ديارهم » ، « ولا تلمزوا أنفسكم »[٤] .

ولو كانت الآية دالة على إمامته لزم كون الأمير إماماً فى زمن رسول الله وهذا محال[٥] ولا دلالة فيها على الإمامة أو الأفضلية لأن أحداً لا يساوى الرسول ، ولفظ النفس لا يقتضى المساواة ، أما اختيار النبى لعلى فلأن المباهلة لا تكون إلا بالأقارب ولذا علق وفد نجران تصديقهم للنبى على اختياره لصحابته أو قرابته ، ذلك لأن طبع المرء يخاف على قرابته كرهن الأبناء أو النساء فى المهادنة ، وأما اختيار النبى لعلى دون سائر قرابته فلأنه لم يكن وقت المباهلة قد أسلم من أولى قرابته إلا العباس ولم تكن له سابقة[٦] .

---

(١) المرجع السابق نفس الصفحة .
(٢) تفسير البيضاوى جـ ٣ ص ٧٠ .
(٣) غلام محمد وترجمة الألوسى : التحفة الاثنى عشرية ص ٩٢ .
(٤) ابن تيمية : المنتقى عن منهاج الاعتدال ص ١٠٠ .
(٥) غلام محمد : مختصر الاثنى عشرية ص ٩٢ .
(٦) ابن تيمية وتلخيص الحافظ الذهبى : المنتقى ص ٤٣٨ .

ويبدو أن ابن تيمية قد ذهب بعيداً فى تجريده علياً من كل فضل بمقتضى الآية وإن كان تطرفه يتعادل مع تعسف الشيعة فى تأويل الآية لاستنتاج الإمامة والعصمة من مضمونها أو لجعل علىّ مساوياً لنفس النبىّ سابقاً سائر الأنبياء فى الكرامة والفضل .

وليس ابن تيمية وحده هو الذى جرد علياً بمقتضى الآية من الدلالة إلى فضله بل إن الرازى سبقه إلى نفس الرأى كما يرى أن إطلاق لفظ النفس على علىّ على سبيل المجاز ثم هو يتشكك فى وجود علىّ لأن ابن إسحق لم يذكر فى السير أن علياً قد حضر المباهلة[1] .

الآية الثانية : « وأنذر عشيرتك الأقربين » (الشعراء آية ٢١٤) :

ولقد استجاب النبىّ لأمر ربه فدعاهم إلى دار عمه وهم يومئذ أربعون رجلاً وامرأتان يزيدون رجلاً أو ينقصون وفيهم أعمامه : أبو طالب والحمزة والعباس وأبو لهب فصنع لهم طعاماً وكان الرجل منهم يأكل الجزعة ويشرب الفرق من الشراب ، فأكلت الجماعة كلهم من ذلك اليسير من الطعام حتى شبعوا فبهرهم ذلك وتبين لهم أنه صادق فى نبوته ، فقال : يا بنى عبد المطلب إن الله بعثنى إلى الخلق كافة وبعثنى إليكم خاصة فقال : « وأنذر عشيرتك الأقربين » أنا أدعوكم إلى كلمتين خفيفتين على اللسان ثقيلتين فى الميزان تملكون بهما العرب والعجم وتنقاد لكم بهما الأمم وتدخلون بهما الجنة وتنجون بهما من النار : شهادة أن لا إله إلا الله ، وأنى رسول الله ، فمن يجيبنى إلى هذا الأمر ويؤازرنى عليه يكون أخى ووصيي ووزيرى ووارثى وخليفتى من بعدى ؟ فقال علىّ وكان أصغر القوم سناً : أنا يا رسول الله أكون وزيرك عليه ، فأخذ الرسول برقبة علىّ وقال : هذا أخى ووصيي وخليفتى فيكم فاسمعوا له وأطيعوا ، فقام القوم يتضاحكون ويقولون لأبى طالب قد أمرك أن تسمع لابنك[2] .

---

(١) الرازى : نهاية العقول ص ٢٨٥ .

(٢) الموسوى الكاظمى : أصول المعارف ص ٨٧ ، شرف الدين : المراجعات ص ١١٠ .

وقد أخرجه كثير من حفاظ المسلمين كابن أبي حاتم والثعلبي وابن جرير الطبري في تفسيره الآية في تاريخه جـ ٢ ص ٦٣ ، وأبي الفداء في الجزء الأول ص ١١٦ من تاريخه ، وذكره أبو جعفر الإسكافي في كتابه نقض العثمانية في الجزء الثالث ص ١٣٢ ، وابن حنبل في الجزء الأول من مسنده ص ١١١ ، وفي مستدركه ص ١٣٢ من الجزء الثالث ، والسيوطي في الدر المنثور الجزء الخامس ص ٥٧ . وهذا من أوضح النصوص على إمامته إذ لا معنى لجعله واجب الطاعة على الأكابر من قومه وبني عمومته إلا أنه يريد كونه خليفة عليهم فإن كان كذلك فقد وجب أن يكون خليفة في غيرهم بطريق الأولى[١] .

ويروى ابن تيمية إنذار النبي لقرابته برواية أخرى إذ أنه دعا قريشاً فاجتمعوا فعم وخص وقال يا بني كعب بن لؤى أنقذوا أنفسكم من النار ، يا فاطمة أنقذى نفسك من النار فإني لا أملك لكم من الله شيئاً غير أن لكم رحماً ، أما ما ذكر عن قيام عليّ ووصية النبي له فلم يذكر في السنن ولا الأسانيد ولا المغازي . ويعترض ابن تيمية كذلك على رواية الشيعة من أساسها فبنو عبد المطلب في ذلك العهد لم يصل عدد رجالهم إلى أربعين رجلاً ولا كانوا من المعروفين بالشراهة في الطعام حتى يقدم لهم النبي القليل فيشبعوا إظهاراً لمعجزته[٢] .

غير أن الرازي يسلم بعبارة النبي كما ذكرها الشيعة لاحسب رواية ابن تيمية ويعلق بقوله إن النبي قد قال : إنه خليفتي فيكم ولم يقل إنه خليفتي فيكم من بعدي ، ولو قد قال ذلك لكانت نصاً جلياً ، والزيدية من الشيعة ينكرون النص الجلي على إمامة عليّ مع أنهم من أشد الناس حباً لأمير المؤمنين[٣] .

الآية الثالثة :

« إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً »[٤] .

---

(١) المرجع السابق ص ١١١ .

(٢) ابن تيمية : المنتقى من منهاج الاعتدال ص ٤٥٨ .

(٣) الرازي : نهاية العقول في دراية الأصول ص ٢٥ .

(٤) الأحزاب : ٣٣ .

وتسمى آية التطهير ، نزلت هذه الآية فى علىّ وفاطمة والحسن والحسين وقد أثبت ذلك أئمة التفسير كالسيوطى فى الدر المنثور فى الجزء الخامس ص ١٩٩ ، والرازى فى تفسيره الكبير جـ ٦ ص٧٨٣ وابن حجرالعسقلانى فى ص ٤٠٧ من الجزء الرابع من الإصابة ، والحاكم فى المستدرك والذهبى فى تلخيصه ص ١٤٦ من الجزء الثالث ، والإمام أحمد بن حنبل فى الجزء الثالث ص ٢٥٩ .

أما وجه اختصاص علىّ وفاطمة والحسن والحسين بعبارة « أهل البيت » فذلك أن الآية نزلت والنبى فى بيت أم سلمة وهى جالسة عند الباب فقالت : يا رسول الله : ألست من أهل البيت ؟ قال : إنك على خير ، إنك من أزواج النبىّ ، ثم أتى النبى بكساء فجاء الحسن والحسين فأدخلهما فيه ، ثم جاءت فاطمة فأدخلها ، ثم جاء علىّ فأدخله ثم دعا النبى بقوله اللهم هؤلاء أهل بيتى فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا .

ولما كان المراد بالرجس مطلق الذنوب والآثام والشكوك ، فإن نفى الرجس عنهم بإرادة الله يفيد العصمة لهم جميعاً ، ولما كانت العصمة شرط الإمامة ولما كان الاتفاق أن أحداً غيرهم غير معصوم فقد وجب أن يكون علىّ هو الإمام بعد النبى [١] .

وينتقد صاحب التحفة الاثنى عشرية هذا التفسير الشيعى للآية فلا يسلم معهم أنه قد اختص بها علىّ وفاطمة والحسن والحسين بل يذكر تفسيراً للآية عن أبى حاتم عن ابن عباس وعن عكرمة أيضاً أنها نزلت فى نساء النبى ، ويستدل على ذلك بسياق الآية السابقة عليها : « يا نساء النبى لستن كأحد من النساء إن اتقيتن فلا تخضعن بالقول فيطمع الذى فى قلبه مرض وقلن قولاً معروفاً ، وقرن فى بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى وأقمن الصلاة وآتين الزكاة وأطعن الله ورسوله إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس » . . الخطاب إذن للأزواج المطهرات وفيه أمر ونهى ، فكون أن ينتقل المعنى إلى حال آخرين غير نساء النبى بلا تنبيه

---

(١) ابن تيمية : المنتقى من منهاج الاعتدال ص ٤٢٧ .

على انقطاع كلام سابق يخالف وظيفة البلاغة ، والخطاب كذلك للإناث لقوله تعالى: « بيوتكن »، فالإشارة إلى أهل البيت إذن يستفاد منها بيت رسول الله أى ما يسكن فيه أزواجه[١] .

على أن الشيعة يستندون لتثبيت دعواهم بأن أهل البيت ليس المقصود بهم أزواج النبي مما يدل قطعاً أن بيوتهن غير بيت النبي إلى أن الآيات السابقة الخطاب فيها للمؤنث دائماً (لستن — تخضعن — قرن — تبرجن) أما هذه الآية فالخطاب فيها بلفظ المذكر « عنكم—ويطهركم » مما يدل صراحة أن المعنى بإرادة الله إذهاب الرجس أفراداً آخرين غير أزواج النبي ، ولابد أن يكون فيهم ذكور[٢] .

ويرد صاحب التحفة الاثنى عشرية على ذلك بأن لفظ البيت اسم كلي يطلق على الجمع كما أن الله يخاطب المؤنث أحياناً بلفظ المذكر لقوله تعالى: « أتعجبين من أمر الله رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت »[٣] وقال تعالى: « قال لأهله امكثوا »[٤] والقائل هو موسى لامرأته .

أما ابن تيمية فيسلم أن المختص بأهل البيت هم الأربعة فقط مستنداً فى ذلك إلى حديث مروى عن عائشة مذكور فى صحيح مسلم، ولكنه لا يرى الآية تشير إلى اختصاص علىّ بالفضل إذ يشاركه فيها فاطمة والحسن والحسين ، ولا يمكن أن تدل الآية على الإمامة تبعاً للعصمة وإلا لصلحت الإمامة للمرأة وهذا ما لم يقل به الشيعة فذهاب الرجس إذن لا يختص به الأئمة وإنما يشاركهم فيه غيرهم ، هذا فضلاً عن أن التطهير لا يعنى العصمة[٥] .

وإلى هذا المعنى ذهب صاحب التحفة الاثنى عشرية حين يقول إن دلالة الآية على العصمة غير مسلم به إذ لا يقال فى حق من هو طاهر إنى أريد أن أطهره ضرورة ، وغاية المقصود أنهم محفوظون من الذنوب بعد تعلق إرادة الله

---

(١) غلام محمد وترجمة الألوسى التحفة الاثنى عشرية ص ٢٠٢ .

(٢) الموسوى الكاظمى : المناظرات ص ٩ .

(٣) هود : ٧٣ .

(٤) القصص : ٢٩ .

(٥) ابن تيمية : المنتقى ص ٤٢٧ .

بذهابها ، ولو كان المراد بالتطهير إزالة الذنوب جميعاً للزم ذلك أهل بدر جميعاً لقوله تعالى فيهم: « ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون »[١] وقال تعالى : « ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان »[٢] فلو كانت الطهارة وإذهاب الرجز تفيد العصمة لكان الصحابة أولى بذلك لأن فى ذلك إتمام النعمة المذكورة فى الآية[٣] .

الآية الرابعة — آية المودة :

« قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة فى القربى »[٤] .

روى الإمام أحمد فى مسنده عن ابن عباس قال : لما نزلت هذه الآية قالوا يا رسول الله : من قرابتك التى وجبت علينا مودتهم ؟ قال : علىّ وفاطمة وابناهما ، وكذلك ورد فى تفسير الثعالبى للآية ونحو ذلك فى الصحيحين . ويعلق الحلى على ذلك بقوله : ولم تجب مودة غير علىّ من الصحابة فيكون علىّ أفضل فيكون هو الإمام ومخالفته تنافى المودة كما أن طاعته مودة فيكون واجب الطاعة[٥] .

ويرد ابن تيمية وصاحب التحفة الاثنى عشرية على ذلك بقولهما : إن سورة الشورى بتمامها مكية ولم يكن على قد تزوج فاطمة بعد ، ولم يولد الحسن إلا فى السنة الثالثة من هجرة الرسول والحسين فى السنة الرابعة ، فكيف تكون الآية قد نزلت فيهم .

ولو كان النبى ينال أجراً على رسالته ، فكيف يثاب عليها وقد أعطيناه أجره الذى استحقه على الرسالة .

ولو كان مفهوم الآية مودة أولى قرباه أجراً له لتناقض ذلك مع مفهوم آيات

---

(١) المائدة : ٦ .

(٢) الأنفال : ١١ .

(٣) الألوسى : التحفة الاثنى عشرية ص ١٣ .

(٤) الشورى : ٢٣ .

(٥) ابن تيمية : المنتقى ص ٤٣١ .

أخرى إذ يقول تعالى : « قل ما سألتكم من أجر فهو لكم إن أجرى إلا على الله »[١] وقوله تعالى : « وما تسألهم عليه من أجر إن هو إلا ذكر للعالمين »[٢] ، فما كان الأنبياء إذن طلاب أجور لأن ذلك من شأن طلاب الدنيا الذين يفعلون الشيء ويطلبون الجزاء لهم ولأولادهم[٣] .

وقد روى البخارى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس فى معنى الآية : لا أسألكم على الدعوة والتبليغ من أجر إلا المودة والمحبة بحق قرابتى لكم ولم يكن هناك بطن من بطون قريش إلا وللنبى به صلة قرابة ، فهو إذن يذكره بها ويحقها عليهم الذى هو لا أقل من ترك إيذائهم له ، فهذا أقل مراتب صلة الرحم .

وهذا التفسير يفيد أن آل البيت (بيت النبى) هم المقصودون من لفظ القربى فى الآية ، وليس طلب النبى مودتهم ما يشير إلى طلبه الأجر المادى النفعى حسب تفسير صاحب التحفة الاثنى عشرية ، إذ أن ابن تيمية مع تطرفه فى معارضة تفسيرات الشيعة قد سلم أنه ورد فى الصحيح أن النبى قد خطب يوم غدير خم فقال : « أذكركم الله فى أهل بيتى » قالها ثلاثاً ، ويذكر ابن تيمية أنه جاء فى السنن أن النبى قال : « والذى نفسى بيده لا يدخلون الجنة حتى يحبوكم لله ولقرابتى » .

وإذا كانت الآية توجب مودة آل بيت النبى فلا يعنى ذلك ما ذهب إليه الحلى أن غير علىّ غير واجب مودته لأن الآية لا تشير إلى علىّ بوجه خاص فضلاً عن أن تدل على إمامته .

ومن الملاحظ أن الآيات التى ذكرت للآن والتى استدل بها الشيعة على إمامة علىّ تشير إليه بوصفه من أهل بيت النبى وأدنى أقربائه له فهو ربيب النبى وختنه وأبو ذريته ، فضلاً عن كونه ابن العم الذى طالما كف أذى الكفار عن النبى ، إلى جانب أن أبا طالب دون سائر أعمام النبى كان أخاً شقيقاً لعبد الله ،

---

(١) سبأ : ٤٧ .

(٢) يوسف : ١٠٤ .

(٣) غلام محمد ترجمة الألوسى : التحفة الاثنى عشرية ص ١٠٣ .

ومن أجل ذلك كله تركزت أحقية الإمامة فى شخص علىّ دون سائر بنى هاشم حيث لا يجاريه فى القرابة أحد .

الآية الخامسة :

« واجعل لى وزيراً من أهلى هارون أخى »[١] .

ذكر أبو نعيم عن ابن عباس أن النبي أخذ بيد علىّ ثم رفع يديه إلى السماء وقال : اللهم إن موسى سألك فأجبته وأنا أسألك أن تجعل لى وزيراً من أهلى علىّ أبى طالب أخى أشدد به أزرى وأشركه فى أمرى ، قال ابن عباس فسمعت منادياً ينادى : يا أحمد قد أوتيت سؤلك[٢] .

وينتقد ابن تيمية صحة ورود هذا الدعاء عن النبي إذ كان ابن عباس وقت نزول الآية بمكة طفلاً رضيعاً ولو صح ورود هذا الحديث لكان علىّ شريك النبي فى النبوة مشاركة هارون لموسى ، ولقد طلب موسى من ربه أن يشد أزره بأخيه لعقدة فى لسان موسى ، وقد كان هارون أفصح منه لساناً ، ولا يغيب عن البال حاجة الرسول إلى فصاحة اللسان ، فضلاً عن أن هارون كان محبوباً من بنى إسرائيل أكثر من موسى لأنه كان مهاباً ، وكل ذلك لم يكن ينقص النبي حتى يكمله علىّ فيحتاج إليه حاجة موسى إلى هارون[٣] .

وهناك آيات أخرى تشير إلى القرابة كقوله تعالى : « وآت ذا القربى حقه »[٤] فقد نقلها الشيعة من الواجب الإنسانى إلى حقوق أسرة النبي[٥] ، وقوله تعالى : « إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما »[٦] فقد سئل النبي كيف الصلاة على أهل بيته فقال بالقول : اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ، ولما كان علىّ أفضل آل محمد فيكون أولى بالإمامة .

---

(١) طه : ٢٩ .
(٢) الحلى فى منهاج الكرامة – المنتقى ص ٤٢١ .
(٣) ابن تيمية وتلخيص الذهبى : المنتقى ص ٤٢١ .
(٤) الإسراء : ٢٦ .
(٥) جولد تسيهر : مذاهب التفسير الإسلامى ص ٣١٠ .
(٦) الأحزاب : ٥٦ .

ويجيب ابن تيمية على هذا التأويل الذى ذكره الحلى بأن علياً من الداخلين فى آل بيت النبى وليست الصلاة عليه من اختصاصه وحده إذ يدخل فيها كل بنى هاشم هذا فضلاً عن أنها لا تدل على الإمامة[١] .

ومن التأويلات الشيعية التى يبدو فيها التعسف فى التفسير إشارتهم إلى قوله تعالى: « مرج البحرين يلتقيان»[٢] أنهما على وفاطمة إذ الآية مكية ولم يكن على قد تزوج فاطمة بعد، ولايفوت ابن تيمية أن يهاجم هذا التفسير المتطرف إذ تكمله الآية فى سورة فاطر : « هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج »فأيهما الملح الأجاج على أم فاطمة ، وفى قوله تعالى تكملة الآية فى سورة الرحمن : « بينهما برزخ لا يبغيان » ما يفيد إمكان صدور البغى منهما وهذا بالذم أشبه[٣] .

ولندع هذه الآيات التى يستدل بها الشيعة على إمامة على من قرابته للنبى إلى آيات أخرى يرون شخص على هو المقصود بها ومن ذلك قوله تعالى :

الآية السادسة ـــ آية الولاية :

« وإنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون »[٤] .

يقول القزوينى : أخرج نزول هذه الآية فى على جماعة من أئمة التفسير وحملة الآثار النبوية منهم السيوطى فى تفسيره الدر المنثور جـ ٢ ص ٢٩٣ ، والرازى فى تفسيره الكبير جـ ٣ ص ١٣ ، وابن جرير جـ ٦ ص ١٦٥ ، والبيضاوى جـ ٢ ص ١٦٥ ، والشيخ محمد عبده فى ص ٤٤٢ من الجزء السادس الذى نسبه إليه الشيخ محمد رشيد رضا صاحب المنار[٥] .

---

(١) ابن تيمية : المنتقى ص ٤٧٧ .

(٢) الرحمن : ١٩ .

(٣) ابن تيمية : المنتقى ص ٤٥٦ .

(٤) المائدة : ٥٥ .

(٥) الكاظمى القزوينى : المناظرات ص ١٢ .

أما وجه الدلالة على عليّ فكما روى الثعلبي بإسناده إلى أبي ذر قال سمعت رسول الله بهاتين (مشيراً إلى أذنيه) يقول : عليّ قائد البررة ، وقاتل الكفرة ، منصور من نصره ، مخذول من خذله ، أما إنى صليت مع رسول الله يوماً الظهر وسأل سائل فى المسجد فلم يعطه أحد شيئاً فرفع يديه إلى السماء وقال : اللهم اشهد أنى سألت فى مسجد نبيك فلم أعط شيئاً ، وكان عليّ راكعاً فأدنا إليه بخنصره فأقبل وأخذ الخاتم وذلك بعين رسول الله ، فلما فرغ رفع رأسه إلى السماء وقال : اللهم إن موسى سألك « واجعل لى وزيراً من أهلى هارون أخى أشدد به أزرى وأشركه فى أمرى » فأنزلت عليه قرآناً ناطقاً سنشد عضدك بأخيك « اللهم وأنا نبيك وصفيك اللهم فاشرح لى صدرى ويسر لى أمرى واجعل لى وزيراً من أهلى عليا أشدد به أزرى ، فما استتم كلامه حتى نزل عليه جبريل بهذه الآية « إنما وليكم الله ورسوله »[1] . . .

والمراد بالمولى هنا الأولى بالتصرف كما فى قولنا : فلان ولى القاصر فيكون المراد بالولى فى الآية المتصرف فى الناس والقائم بأمورهم فى الدين والدنيا ، وقد أثبت الله ذلك بقرينة « إنما » الدالة صراحة على حصر الولاية فى المؤمنين المتصفين بإيتاء الزكاة حال الركوع ، والذى يؤكد هذا المعنى للولاية أنها مقرونة بولاية الله وهى عامة ثم أثبت الله ذلك وأوليه على نسق واحد ، ولا يجوز أن يكون الولى هنا بمعنى النصير أو المحب أو نحوهما وإلا لم يبق لحصر الآية فى عليّ وجه لشمول ذلك لكل مؤمن ، ولو كان الأمر كذلك لأصبح من شرط الولى المؤمن أن يأتى الزكاة حال الركوع وإلا لم يصبح مؤمناً ، وهذا قول فاسد ، فالولاية هنا إذن تعنى تصرفاً كتصرف الله ورسوله ولا يكون ذلك إلا للإمام .

ولا يعترض على ذلك بالقول أن لفظ الذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون صيغة جمع فكيف يطلق على الإمام عليّ وهو مفرد ، لأن العرب تعبر عن المفرد بلفظ الجمع لسبب يستوجب ذلك كقوله تعالى : « الذين

---

(١) عبد الحسين شرف الدين : المرجعيات ص ١٤٣ الحلى منهاج الكرامة نقلا عن ابن تيمية فى المنتقى ص ٤١٨ .

قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل »[١] . ومع أن القائل هو نعيم بن مسعود الأشجعي وحده على نحو ما أورده المفسرون[٢] .

ويعلل الطبرى فى تفسيره مجمع البيان إطلاق لفظ الجمع على أمير المؤمنين تفخيما له وتعظيما وذلك مما هو معروف عند أهل اللغة[٣] .

ويذكر الزمخشرى فى كشافه تعليلاً آخر إذ يرى فى ذلك ترغيباً للناس فى مثل فعله فينالوا مثل نواله إذ يجب على المؤمنين أن يكون حرصهم على البر والإحسان حتى إن لزمهم أمر الصلاة لم يتأخروا إلى الفراغ من آدائها .

أما عبد الحسين شرف الدين فيذكر تعليل ورود الآية بصيغة الجمع بقوله : إن المنافقين وأعداء علىّ ما كانوا يطيقون أن يستمعوا للآية على سبيل المفرد إذ لا يبقى لهم مطمع فى التمويه ولا ملتمس فى التضليل فيكون منهم بسبب بأسهم مما تخشى عواقبه على الإسلام فجاءت الآية بصيغة الجمع مع كونها للمفرد اتقاء من معرتهم ، ثم جاءت النصوص تترى بعبارات مختلفة ومقامات متعددة وتثبت فيهم أمر الولاية تدريجيًّا ، وهذه حكمة مطردة فى كل ما جاء فى القرآن الكريم فى آيات فضل أمير المؤمنين وأهل بيته الطاهرين[٤] .

وللقزوينى تفسير آخر لورود الآية بصيغة الجمع مع دلالتها إلى علىّ إذ يقول : إن إيراد الذين آمنوا بصيغة الجمع بعد ذكر الله ورسوله إنما لبيان عدم جواز التعدد فى الخالق ، ولا فى نبيه بخلاف ذلك فى الإمام فإنه لابد من تعدده ولزوم إمام فى كل زمان إذ يقول تعالى : « يوم ندعو كل أناس بإمامهم » فكل أناس إذن قد اختصوا بإمام يجب عليهم التعرف به والانقياد إليه .

---

(١) آل عمران : ١٧٣ .

(٢) عبد الحسين شرف الدين : المراجعات ص ١٤٤ .

(٣) شرف الدين : المراجعات ص ١٤٥ .

(٤) المرجع السابق ص ١٤٦ .

أما اعتراضات أهل السنة فتتلخص فى النقاط الآتية :

١ – أورد ابن تيمية نصاً للإمام الباقر – ذكره صاحب التحفة الاثنى عشرية أيضاً – أن الباقر سئل فى المقصود من الذين آمنوا فى الآية فقال : هم المؤمنون من المهاجرين والأنصار فقال له قائل : إن أناساً يقولون قصد بها علىّ قال علىّ من الذين آمنوا[1] ويرى الألوسى أن ذلك أوفق بصيغة الجمع .

٢ – إن الآية لا تفيد إيتاء الزكاة حال الركوع وإنما من قبيل قوله تعالى : « اقنتى لربك واسجدى واركعى مع الراكعين »[2] أو كقوله : « وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين »[3] ، غير أنه من الملاحظ أن هناك فارقاً من السياق اللغوى بين تركيب آية الولاية وبين هذه الآيات .

٣ – لم تجب على علىّ زكاة زمن النبى لفقره هذا رأى ابن تيمية غير أنه رأى ضعيف لأنه لا يعنى امتناع علىّ عن التصدق بسبب هذا الفقر إذ كان من الذين يؤثرون على أنفسهم ولوكان بهم خصاصة ، كما كان من الذين يطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيما وأسيراً فلا وجه لهذا الاعتراض .

٤ – يرى الرازى أن التصدق حال الركوع ليس مما يمتدح به علىّ لشغله عن الصلاة ، فأداء الزكاة أثناء الصلاة مخل بكمال الخشوع والخضوع إخلالاً إما يبطلها أو على الأقل ينقص من كمالها ، وذلك لا يليق بأمير المؤمنين ، ولو أفادت الآية المدح لكانت ذلك سنة مندوباً إليها[4] .

٥ – ويذكر الرازى أيضاً أن « الواو » فى قوله تعالى « وهم راكعون » ليست للحال ، إذ يقال مثلا فلان يحارب عنى ويبنى دارى ولا يفهم من ذلك أنه يحارب عنى حال كونه بانياً الدار ، غير أن وضع الواو فى المثل الذى ذكره الرازى لا يماثل تماماً وضع « الواو » فى آية الولاية .

٦ – لوكانت الآية مختصة بعلىّ لتبرعه فى حال الركوع لتضمنت الآية

---

(١) ابن تيمية : المنتقى ص ٤٢٠ والألوسى : التحفة الاثنى عشرية ص ٩٥ .
(٢) آل عمران : ٤٣ .
(٣) البقرة : ٤٣ .
(٤) الرازى : نهاية العقول ص ٢٥٧ .

هذه القصة التى لم يذكرها إلا الثعلبى ، وهو فى نظر ابن تيمية — حاطب ليل ، وليست الولاية هنا هى الإمامة ولكنها المنفية عن اليهود والنصارى فى قوله تعالى فى الآية السابقة : « يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم » (المائدة آية ٥١) ، فالولاية هنا بمعنى التأييد والنصرة ، ولفظ إنما لا يفيد الحصر حسب تفسير الشيعة ، وإنما يستعمل للمقابلة بين مفهوم الآيات إذ بعد أن نهى الله عن ولاية اليهود والنصارى قابل ذلك بما أورده فى آية أخرى فحدد من تجب ولا يتهم وهو الله ورسوله والذين آمنوا[١]

ويورد صاحب التحفة الاثنى عشرية اعتراضات على التفسير الشيعى للآية أقرب إلى الجدل المنطقى منه إلى الخلاف حول تفسير معناها وأهم هذه الاعتراضات :

(ا) لو دلت الآية على وجوب ولاية علىّ فليس المراد بها زمن نزول الآية ، لأنها نزلت فى حياة النبى ، وإنما المراد بها زمان متأخر عن النبى لأن الإمامة نيابة النبوة ولا حد للتأخير بعد موت النبى .

وهذا اعتراض ضعيف لأن التسليم بأن الآية تثبت إمامة إلهية منصوصاً عليها من الله فقد وجبت أن تكون بعد النبى مباشرة إلا إن نزلت فى حق الخلفاء الثلاثة آيات مماثلة بل وجب أن تشير مثل هذه الآيات إلى وجوب تقدمهم وإلا فكيف تتقدم خلافة تمت باختيار الناس على إمامة إلهية ؟

(ب) إن دلت الآية على سلب إمامة من سبق أمير المؤمنين فقد دلت على سلب الإمامة عن الأئمة من بعده بذلك التقرير بعينه ، فلزم أن السبطين ومن بعدهما من الأئمة الأطهار لم يكونوا أئمة ، فالحصر كما يضر أهل السنة يضر الشيعة أيضاً إذ تبطل إمامة المتقدمين والمتأخرين ، بل ضرر ذلك على الشيعة أشد فإن أهل السنة سينقص أئمتهم ثلاثة والشيعة أحد عشر إماماً .

غير أن الحصر حسب تفسير الشيعة إنما هو حصر لعلىّ بالنسبة لمعاصريه ، ولم يدع أحد من الشيعة أن إمامة علىّ أبدية فضلاً عن أن الإمامة الإلهية تتم

---

(١) المرجع السابق ص ٢٥٩ .

عندهم بالنسبة لعلى بنص القرآن ، وبالنسبة لمن بعده بوصية كل إمام لمن يخلفه بأمر من الله .

(ج) القاعدة الأصولية المتفق عليها عموم اللفظ لا خصوص السبب ، فمفاد الآية حصر الولاية العامة لرجال معدودين داخل فيهم الأمير ، أما حمل الجمع على الواحد فتعذر ، وحمل العام على الخاص خلاف الأصل ولا يصح أن يكون إلا لضرورة ، فإن قيل الضرورة تحققه لأن التصدق فى حال الركوع لم يقع إلا منه ، فالرد لم تذكر القصة فى هذه الآية بحيث تكون مانعة من إطلاقها على الجمع فموالاة جميع المؤمنين من جهة إيمانهم عام بلا قيد ولا جهة ، وهى موالاة لإيمانهم دون ذواتهم[1] .

ويعترض الشيعة على الاستناد إلى سياق آية سابقة عليها والتى تفيد النهى عن اتخاذ الكفار أولياء وذلك لأنها خرجت عن السياق بموجب آية أخرى معترضة الآيتين وهى قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم » (الآية ٥٤) فهذه الآية فى رأى الشيعة تشير إلى على وحروبه وهذا ما أورده الطبرى عن عمار وحذيفة وابن عباس وعن أئمتهم فتكون آية الولاية واردة بعد الإيماء إلى ولايته والإشارة إلى وجوب إمامته ويكون النص توضيحاً لتلك الإشارة .

غير أن بعض أهل السنة يرون أن آية حرب المرتدين تشير إلى أبى بكر باعتباره الخليفة الذى حاربهم ثم خلصوا من ذلك إلى أن آية الولاية تشير إلى أبى بكر ، وإن كان الجدل بين أهل السنة وبين الشيعة ليس فى المقابلة بين إشارة الآية إلى أبى بكر أو على ، وإنما فى الاستدلال منها على الإشارة إلى المؤمنين عامة أو على خاصة . فالرازى لا يسلم أن الآية تفيد الحصر ، وبالتالى أن يكون من صفات المؤمنين إيتاء الزكاة حال الركوع فقوله تعالى : « وهم راكعون » مرة واحدة . والوجه الثانى للجدل فى معنى الولاية هل هى التصرف فى أمور

---

(١) غلام محمد وترجمة الألوسى : التحفة الاثنى عشرية ص ٩٦ .

المسلمين أم النصرة والمحبة .

ومهما يكن من أمر الخلاف فى تفسير الآية فقد أدت تفسيرات المتكلمين سنة أو شيعة إلى عمق فى البحث واستقصاء للمعانى اللغوية .

الآية السابعة : « والنجم إذا هوى ، ماضل صاحبكم وما غوى » (سورة النجم الآيتان ١ ، ٢) .

روى الفقيه على بن المغازلى الشافعى بإسناده عن ابن عباس قال كنت جالساً مع فئة من بنى هاشم عند النبى إذ انقض كوكب من السماء فقال النبى من انقض هذا الكوكب فى منزله فهو الوصى من بعدى ، فإذا هو قد انقض فى منزل علىّ ، قالوا يا رسول الله قد غويت فى حب علىّ فأنزل الله سبحانه : « والنجم إذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى »ويروى ابن الجوزى — وهو يعتبر الرواية السابقة من الموضوعات — عن الكلبى عن ابن صالح عن ابن عباس قال : لما عرج بالنبى إلى السماء السابعة وأراه الله من العجائب جعل يحدث عشيرته فكذبه من أهل مكة من كذبه فانقض شهاب من السماء ، فقال النبى : فى دار من وقع هذا فهو خليفتى من بعدى فوقع فى دار علىّ ، فقال أهل مكة : ضل محمد وغوى وهوى أهل بيته ومال إلى ابن عمه ، فنزلت « والنجم إذا هوى » . هذه رواية الحلى فى كتابه منهاج الكرامة[١] وينتقد ابن تيمية هذا التأويل لسبب نزول الآية انتقادين :

الأول : أن ابن عباس زمن المعراج كان ابن سنتين فكيف شهد تلك الحادثة كى يرويها ، ولكن لنا أن نتساءل عن كثير من الأحاديث والروايات عن ابن عباس وقد توفى النبى وابن عباس لم يبلغ الحلم أو لعله لم يتجاوزه إلا بقليل ، ألا يمكن أن يكون ابن عباس قد استقى بعض أحاديثه عن غيره ممن صحبوا الرسول فلا يقدح هذا فى رواية الحديث عن ابن عباس .

ثانياً : لم ينقض كوكب — ولعل الأصح شهاب — لا بمكة ولا بالمدينة ، ولو

---

(١) ابن تيمية وتلخيص الحافظ الذهبى : المنتقى من منهاج الاعتدال ص ٤٢٦ .

قد جرى لكان يغني عن الوصية يوم غدير خم .

ويستفاد من نقد ابن تيمية أن الحادثة لو صحت لكانت نصاً جلياً ، ولأجمع المسلمون على تأريخها فضلاً عن تصديقها كما هو الحال بالنسبة للإسراء ، ويذكرنا هذا النقد بنقد النظّام وشكه فى انشقاق القمر للنبي حسب رواية ابن مسعود ، ومعظم المسلمين يؤمنون بذلك ، ولكن النظّام يقيم شكه على أن مثل هذا الحدث الجلل لم يشهده الجمع الغفير من الناس ، وما مغزى أن ينشق القمر للنبي ، ولا يشهد ذلك إلا آحاد مع أن الانشقاق آية للكفار دالة على صدق النبي ، وكيف لم يؤرخ المسلمون ذلك اليوم ولم يحفلوا به مع أنه من أبلغ الآيات الدالة على معجزاته [1] ، ولم تمنع هذه الانتقادات كلها من أن يؤمن معظم المسلمين بانشقاق القمر للنبي ، ونقد ابن تيمية وشكه فى سقوط شهاب فى بيت علي ليس إلا من قبيل شك النظّام ، ولست أعني بذلك ترجيح أقوال الحلي على اعتراضات ابن تيمية أو تأييد وجهة نظر الشيعة ، ولكن النظرة العقلية المحايدة هي التي تملي وزن أوجه النظر وتقدير وجاهتها أو تهافتها ، هذا مع أن رأى أهل السنة يماثل رأى ابن الجوزى حين يقول فى التأويل الشيعي لسبب نزول الآية : هذا موضوع فما أبرد من وضعه [2] .

وعقيدة الشيعة هنا ترتبط ارتباطاً وثيقاً بعقيدتهم فى الإسراء والمعراج الذى يرون فيه تكريماً لعلي لا للنبي وحده .

الآية الثامنة : « ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله والله رؤوف بالعباد » [3]

قال الثعلبي : لما أراد رسول الله الهجرة استخلف علياً لقضاء ديونه ورد الودائع وأمره ليلة خرج إلى الغار وأحاطوا بالدار أن ينام على فراشه ويتشح ببرده الأخضر ، وقال إنه لا يخلص إليك منهم مكروه ففعل فأوحى الله إلى جبريل وميكائيل أني قد آخيت بينكما وجعلت عمر أحدكما أطول من عمر الآخر فأيكما

(١) الدكتور أبو ريده : النظام ص ١٦٦ .

(٢) ابن تيمية وتلخيص الحافظ الذهبي : المنتقى ص ٤٢٦ .

(٣) البقرة آية ٢٠٧ .

يؤثر صاحبه بالحياة فاختار كلاهما الحياة ، فقال : ألا كنتما مثل علىّ آخيت بينه وبين محمد فبات على فراشه يفديه بنفسه ويؤثره الحياة ، اهبطا إلى الأرض فاحفظاه ، فنزلا فكان جبريل عند رأسه وميكائيل عند رجليه فقال جبريل : بخ بخ من مثلك يا ابن أبي طالب يباهى الله بك الملائكة ، فأنزل الله على نبيه وهو متوجه إلى المدينة : « ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله »[١] .

قال ابن عباس إنها نزلت فى على ويعلق الحلى بقوله : وهذه فضيلة تدل على الأفضلية فيكون هو الإمام .

وهناك آيات أخرى تشير إلى التضحية بالنفس مثل قوله : « إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم »[٢] وقوله : « لايستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيما »[٣] .

هذه وغيرها آيات نزلت فى مدح المجاهدين يجعلها الشيعة نزلت فى علىّ أو أنها نزلت فى المجاهدين وعلى رأسهم علىّ .

ويحاول ابن تيمية أن ينقص من قيمة تضحية على بقوله إن غير واحد قد فدى النبي فى الحروب ، ولا شك أن هذا صدق ، ولا شك أيضاً أن طلحة ابن عبيد الله قد فدى النبي بنفسه يوم أحد حتى بتر أصبعه غير أنه لا شك أيضاً أن هذا كله لا يبلغ إلى هذه الدرجة من الفداء والتضحية التى بلغها علىّ يوم بات فى فراش النبي والمشركون حول البيت لقتله ، ثم يحاول ابن تيمية فى مجال معارضة الحلى أن ينقص من تضحية علىّ بقوله إن علياً كان يعلم أن الكفار لن يمسوه لأنهم لا يعنونه هو بالقتل لا سيما أنه غلام ، ويرى ابن تيمية أيضاً أن الآية لا تشير إلى علىّ لأنها نزلت فى المدينة حين هاجر صهيب والمشركون

---

(١) البقرة : ٢٠٧ .

(٢) التوبة : ١١١ .

(٣) النساء : ٩٥ .

فى طلبه فأعطاهم ماله فداء نفسه وهاجر إلى المدينة وهذا هو المقصود من قوله تعالى « يشرى نفسه » .

وجدير بالذكر أنه إذا كان الشيعة يرون الآية فى حق علىّ ويراها ابن تيمية فى حق صهيب فإن الخوارج يرونها تشير إلى قاتل علىّ لأنه فى نظرهم قد فعل فعلته ابتغاء مرضاة الله ، وإن دل هذا على شىء فإنما يدل على مبلغ خضوع تفسير آيات القرآن لأهواء الفرق الإسلامية .

الآية التاسعة : « والذى جاء بالصدق وصدّق به أولئك هم المتقون ، لهم ما يشاءون عند ربهم ذلك جزاء المحسنين ، ليكفر الله عنهم أسوأ الذى عملوا ويجزيهم أجرهم بأحسن الذى كانوا يعملون »[1] .

وعلىّ هو المقصود بالصدق فى هذه الآية ، إذ لما كان الصدق هو المطابق للواقع سواء أكان فى الاعتقاد أم الأخبار ، ولما كان علىّ ما عبد الأصنام والأوثان أبداً وغيره بالاتفاق كان قبل بعثة النبى من الكافرين الكاذبين ذلك أن الكذب مثل الإذعان بالكفر والإقرار به كان علىّ هو الموصوف بالصدق دائماً وهو المقصود بأمر الله أن نكون معهم ونأخذ الدين عنهم ونقتدى بهم[2] .

وفى تفسير آخر للصدق أنه العصمة لأن الصدق لا يكون دائماً إلا إن كان الصادق معصوماً دائماً ، ولا يكون الرجل صادقاً ولا يوصف بالصدق لقوله الصدق مرة واحدة أو مرات معدودات لقوله عليه السلام : « وما زال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقاً » فتحرى الصدق دائماً لازم عن العصمة الدائمة وعلىّ هو وحده المعصوم بعد النبى .

وينسب الشيعة أقوالاً كثيرة إلى النبى وإلى علىّ تصف علياً أنه الصديق

---

(١) الزمر : ٣٣ — ٣٥ .

(٢) على الجيلانى : توفيق التطبيق ص ٤٩ .

الأكبر والفاروق الأعظم(١) ، وظاهر أن هذه الأوصاف فى حق علىّ جاءت كرد فعل لوصف المسلمين أبا بكر وتلقيبه بالصديق ، وكذلك تلقيب عمر بالفاروق .

ويرى بعض أهل السنة أن المقصود بالقول « وصدق به » هو أبو بكر لأنه أول من صدّق النبي وآمن برسالته من الرجال ، غير أن معظم المسلمين يرونها وصفاً عامًّا لجميع المصدقين برسول الله بلا استثناء(٢) .

وينتقد ابن تيمية إشارة الآية إلى علىّ ، كيف يوصف بها والله قد كفر عنه سيئاته وعلىّ فى نظر الشيعة معصوم لم يقترف إثماً ولم يرتكب معصية مطلقاً ولا كبيرة لا خطأ ولا عمداً(٣) .

ويحاول الشيعة تأويل الآية ليستقيم التفسير فى حق علىّ دون انتفاء العصمة عنه ، إذ عصمته عندهم كعصمة رسول الله مع إشارة بعض الآيات إلى صدور المعاصى عن النبي مثل قول الله : « ووضعنا عنك وزرك » وقوله تعالى : « ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر » وقوله : « لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار » كل ذلك مما يجب تأويله عن معناه الظاهرى ليفيد العصمة للنبي قبل البعثة وبعدها ، وكذلك الأمر فى إشارة الآية إلى علىّ إذ التكفير عن السيئات لا يعنى بأنه اقترفها بالفعل ، وإنما يعنى تأكيد الله لتطهيره منها فضلاً عن أنه يصح أن تكون الإشارة فى التكفير عن السيئات إلى الحسنين لا إلى « من صدق به »(٤) .

وينكر الشيعة بطبيعة الحال أن نشير الآية إلى أبى بكر ، ليس فقط لموقفهم من الخليفة الأول ، وإنما كذلك وفقاً لمفهوم الصدق عندهم الذى يقتضى ألا يرتكب الصادق ذنباً ولا يظلم أحداً وكل ذلك قد وقع ممن سبق إيمانه كفر .

---

(١) الموسوى القزوينى : المناظرات ص ٥٧ .

(٢) ابن تيمية : المنتقى ص ٤٤٩ .

(٣) المرجع السابق ص ٤٥٠ .

(٤) الموسوى القزوينى : المناظرات ص ٥٨ .

روى ابن المغازلى الشافعى عن ابن مسعود عن رسول الله أنه قال : انتهت الدعوة إلىّ وإلى على لم يسجد أحدنا لصنم فاتخذنى نبياً واتخذ علياً وصياً .

ويربط الشيعة هذا الحديث الذى يروونه بعهد الله لإبراهيم « إنى جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريتى قال لا ينال عهدى الظالمين »[١] فالإمامة وهى عهد الله لا يصح أن تكون لظالم بمقتضى هذه الآية وإلى هنا يوافقهم أهل السنة على هذا التفسير ، يقول الطبرى فى تفسيره للآية : إن الظالم لايكون إماماً يقتدى به أهل الخير ، ولا يكون الإمام ظالماً وأن ابن عباس فسر قول الله : « لا ينال عهدى الظالمين » بقوله ليس للظالمين عهد[٢] .

غير أن الشيعة يربطون بين الظلم والشرك بالله بمقتضى قول الله « والكافرون هم الظالمون »[٣] ، وكل من سبق إيمانه كفر فقد صدر عنه الظلم وفقاً لهذه الآية فلا يصح أن ينال عهد الإمامة ، وهم بهذا التفسير لا يعتبرون أن الإسلام يجبّ ما قبله حتى يستحق من أسلم بعد كفر عهد الإمامة ، ولما كان على وذريته لم يسبق إيمانهم كفر فهم وحدهم المقصودون بعهد الإمامة الذى فى قوله « وصدق به » لأنه لم يسبق إيمانه كفر ولأن الكفر من الظلم والظلم يتنافى مع الصدق .

ويرى الرازى أن الكافر حال اشتغاله بالكفر يكون حقيقة ظالماً فلا يستحق أن ينال عهد الإمامة ، أما بعد ذلك فلا يسمى ظالماً ، كما يرى أن إسلام الشيخ الذى شب فى الكفر وتربى فيه أشق على النفس من إسلام صبى لم يبلغ الحلم[٤] .

أما ابن تيمية فيرد على وصف الشيعة بأن الإيمان بعد كفر لا يمحو صفة الظلم بقوله : ليس كل من ولد على الإسلام بأفضل ممن أسلم بنفسه ، وإلا لزم أن يكون جيل التابعين وتابعيهم أفضل من الصحابة وهذا ما لم يقل به أحد[٥] .

---

(١) البقرة : ١٢٤ .
(٢) تفسير الطبرى جـ ١ ص ٤١٧ .
(٣) البقرة : ٢٥٤ .
(٤) الرازى : نهاية المعقول ص ٢٧٦ .
(٥) ابن تيمية وتلخيص الذهبى : المنتقى ص ٥٤٤ .

وإذا كان الشيعة قد أسرفوا على أنفسهم فى تفسير معنى الظلم واعتباره صفة تلاحق المسلم إن سبق إسلامه كفر فإن بعض أهل السنة قد أخضعوا تفسير بعض الآيات لواقع الخلافة الإسلامية حين نالها أفراد لا يمكن إزالة صفة الظلم عنهم ، إذ بينما التفسير الواضح للآية : « لا ينال عهدى الظالمين » إن عهد الإمامة لا يناله ظالم نجد تفسيرات أقرب إلى تقرير الأمر الواقع والاعتراف به وتتلخص فيما يأتى :

١ — هذا إعلام من الله لإبراهيم أن من ولده من يشرك به ويجور عن قصد السبيل ويظلم نفسه ولا يذهب التفسير إلى تقرير قاعدة[١] .

٢ — العهد فى الآية بمعنى الأمان أى لا ينال أمانى أعدائى أهل الظلم لعبادى فلهم عذابى يوم القيامة .

٣ — عن سعيد بن قتادة قوله : ذلك عند الله يوم القيامة لا ينال عهده ظالم أما فى الدنيا فقد نالوا عهد الله ووارثوا به المسلمين وأما فى الآخرة فقد قصر الله عهده وكرامته على أوليائه[٢] .

الآية العاشرة : « فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه »[٣] :

أما هذه الكلمات فإن آدم سأل ربه بحق محمد وعلىّ وفاطمة والحسن والحسين فتاب عليه ، وهذا التفسير يتضمن التسليم بعقيدة الشيعة أن الله قد خلق هؤلاء قبل آدم أو أنهم كانوا قبساً من نور وآدم بين التراب والماء .

ويرد ابن تيمية أن الكلمات التى تلقاها آدم من ربه هى قوله : « ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين »[٤] .

---

(١) ابن تيمية وتلخيص الحافظ الذهبى المنتقى : عن منهاج الاعتدال ص ٥٤٤ .

(٢) تفسير الطبرى ج ١ ص ٤١٩ .

(٣) البقرة : ٣٧ .

(٤) ابن تيمية : المنتقى : ص ٣٢١ .

الآية الحادية عشرة : « إنما أنت منذر ولكل قوم هاد »[١] :

عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أنها نزلت فى علىّ وأن النبى قال أنا المنذر وعلىّ الهادى فبك يا على يهتدى المهتدون وأن الآية صريحة فى الإمامة .

ويعلق جولد تسيهر على رأى الحلى إشارة الآية إلى علىّ وإمامته أنها تعنى الاعتراف بحجية علىّ فى العلم فحسب لا إلى حقه وحقوق بنيه السياسية[٢] ، ولقد استند جولد تسيهر فى إشارة الآية إلى علىّ إلى تفسير الطبرى[٣] .

غير أن صاحب التحفة الاثنى عشرية يرى أن إشارة الآية إلى علىّ رواية ضعيفة فضلاً عن كون الرجل هادياً لا يستلزم أن يكون إماماً ، وإن أفادت الإمامة فهى لا تفيد نفيها عن الغير فالإمامة هى القدوة فى الدين وليست الإمامة الكبرى .

وإلى هذا الرأى سبق ابن تيمية فنفى إشارة الآية إلى علىّ ، كيف ذلك والآية تقول : « لكل قوم هاد » فكيف يكون علىّ هادياً للأولين والآخرين ، والواقع أن هذا المعنى لم يفت متكلمى الشيعة ومفسريهم إذ يرونها فى علىّ والأئمة من بعده ، كذلك يرى ابن تيمية أن الهداية بشخص ما قد تتم بغير تأمره عليهم فلا تفيد الآية الإشارة إلى الإمامة .

الآية الثانية عشرة : « وقفوهم إنهم مسئولون »[٤] :

عن الشعبى عن ابن عباس قوله : مسئولون عن ولاية علىّ ، ويعلق الحلى بقوله : إذا سئلوا عن الولاية له يوم القيامة وجب أن تكون ثابتة فيكون هو الإمام .

ويرى أهل السنة أن الآية لا تشير إطلاقاً إلى علىّ أو ولايته إذ أن سياق الآية يدل على الإشارة إلى المشركين المكذبين بيوم الدين لأن الآية التى قبلها

---

(١) الرعد : ٧ .
(٢) جولد تسيهر : مذاهب التفسير ص ٢٩١ .
(٣) تفسير الطبرى : جـ ١٣ ص ٦٣ .
(٤) الصافات : ٢٤ .

« وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم إلى صراط الجحيم » .

الآية الثالثة عشرة : « والسابقون السابقون ، أولئك المقربون »[١] :

عن ابن عباس أنه قال السابقون ثلاثة فالسابق إلى موسى يوشع بن نون والسابق إلى عيسى صاحب ياسين والسابق إلى محمد عليّ بن أبي طالب .

وبرغم اعتراف أهل السنة أن علياً من السابقين إلى الإسلام بدعوة النبي فإنهم ينكرون نسبة هذا التفسير عن ابن عباس : فالثلاثة الجمع الكثير من الناس، فمن هم المقصودون من الآية ؟ لكي يستقيم التفسير لابد من القول إن السابقين هم المهاجرون والأنصار لقول الله فى آية أخرى : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار » والقرآن يفسر بعضه بعضاً[٢] .

الآية الرابعة عشرة : « عم يتساءلون عن النبأ العظيم »[٣] :

سأل أبو سفيان النبي عن خليفته فقال له عليّ[٤] ، ولا يسلم أهل السنة بذلك .

الآية الخامسة عشرة : « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية »[٥]

عن ابن عباس أن النبي قال لعليّ : هم أنت وشيعتك يأتون يوم القيامة راضين ويأتى خصومك غضاباً مقحمين .

ولعل هذه الآيات تشير إلى الفضل دون الإمامة ، ولكنه فى رأى الشيعة الفضل الذى يستحق به الإمامة هذا إلى جانب آيات أخرى يرونها نزلت فى عليّ

---

(١) الواقعة : ١٠ ، ١١ .

(٢) غلام محمد وترجمة الألوسى : التحفة ص ١٠٨ .

(٣) النبأ : ١ ، ٢ .

(٤) الحلى فى منهاج الاستقامة نقلا عن ابن تيمية فى المنتقى ص ٤٣٣ .

(٥) البينة : ٧ .

مثل قوله تعالى : « ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيما وأسيراً »[١] .

وقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجواكم صدقة »[٢] ، لأنه تصدق فى يوم إحدى عشرة مرة ولم يتصدق أحد من أصحاب الرسول فى هذا اليوم مرة فنزلت الآية فيه[٣] .

وليست هذه الآيات وحدها مع كثرتها هى التى نزلت فى حق علىّ بل نسبوا إلى ابن عباس أنه قال : ليس فى القرآن يا أيها الذين آمنوا إلا وعلىّ على رأسها وأميرها ، ولقد عاب الله أصحاب محمد وما ذكر علياً إلا بخير ، وأخرج ابن عساكر : ما نزل فى أحد من كتاب الله تعالى ما نزل فى علىّ وأخرج أيضاً : نزلت فى علىّ ثلاثمائة آية .

ويستنكر ابن تيمية إشارة كل آية تبدأ بقوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا » إلى علىّ ويرد على هذا القول أن فى القرآن : « يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون»[٤] وقوله تعالى : «يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء»[٥] فإن كان الغرض من نسبة كل آيات : « يا أيها الذين آمنوا » مدحه وبيان رضى الله عنه فالله قد عابه فى الآيتين السابقتين ، ويرى أن هذا الحديث المنقول من مسند ابن حنبل من زيادات القطيعى على المسند وليس من متنه[٦] .

تعقيب على الاستدلال على إمامة علىّ بآيات القرآن :

قد تكون هناك آيات كثيرة تشير إلى فضل علىّ ، وقد لا يكون هناك تعسف فى حمل بعض آيات القرآن على شخص علىّ ، وقد يتفق أهل السنة والشيعة على أن بعض الآيات تشير إلى علىّ ، ولكن هل يمكن أن تعتبر الآيات السابقة —

---

(١) الإنسان : ٨ .

(٢) المجادلة : ١٢ .

(٣) على الجيلانى : توفيق التطبيق ص ٤٧ .

(٤) الصف : ٢ .

(٥) الممتحنة : ١ .

(٦) ابن تيمية وتلخيص الذهبى : المنتقى ص ٢٥٠ .

مع التسليم بتأويلها الشيعي — نصًّا جليًّا وأمراً إلهيًّا دالاً على إمامة عليّ ؟

والإجابة عن هذا السؤال تسبقه ضرورة حل مشكلتين تلحان دائماً وترتبطان ارتباطاً وثيقاً بعقيدة الشيعة فى النص الجلى على إمامة عليّ .

أولاً : لماذا لم تذكر شئون السياسة وأنظمة الحكم فى نصوص صريحة جلية لا تحتمل التأويل والاختلاف بين المفسرين كما نزلت آيات كثيرة توضح سائر أركان الدين كالصلاة والزكاة والطهارة والصوم بل قوانين التشريع كأحكام المواريث والقصاص ؟

والشيعة يرون أن الإمامة من أركان الدين بل إنها من أعظم الأمور لديهم ، لأن مسائل الدين لا تنتظم إلا بانتظامها ، ولعل التفكير المنطقى المجرد يدعم دعواهم ، ولكن هذا الدين لا يؤخذ بالقياس كما يسلمون هم ، والحقيقة التى لا مراء فيها أن شئون السياسة وأنظمة الحكم لم تحتل فى القرآن الأهمية التى احتلتها أركان الإسلام كالصلاة والصوم أو قواعد التشريع كأحكام المواريث ، وأن نصًّا جليًّا فى الإمامة لم يرد كما وردت أحكام القصاص مثلاً .

ثانياً : لماذا لا يتضمن القرآن أدنى إشارة بالاسم الصريح الواضح لأحد من صحابة رسول الله على الإطلاق بما فى ذلك عليّ — اللهم إلا زيد فى حالة تشريع خاصة ؟ لقد ذكر فى القرآن أسماء أنبياء كثيرين ، أما من عداهم من الصالحين سواء أكانوا من الأولين أم المعاصرين لرسول الله فلم يرد ذكرهم إلا بالوصف أو الإشارة دون الاسم الصريح « إذ قال موسى لفتاه » « وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى » « قال الذى عنده علم من الكتاب » وفى صحابة النبي : « إذ يقول لصاحبه لا تحزن » « سأل سائل بعذاب واقع » « يسألونك . . . » .

ولو كانت إمامة عليّ منصوصاً عليها نصًّا جليًّا باعتباره إماماً لذكر ذلك صراحة كما ذكر أسماء الأنبياء مع أقوامهم ، لاسيما وأن عليًّا عند الشيعة أفضل من الأنبياء والمرسلين ولما احتاج الأمر إلى تأويل آيات أو الاستدلال بالفضل على الولاية ، ولا يعتذر عن ذلك بالقول إن النص الصريح كان سيثير كثيراً من المنافقين المبغضين لعليّ لأن فضح أفعال هؤلاء وكشف أمرهم أولى من التستر

عليهم ، وإن جازت التقية للعباد فلا تجوز على الله ، وما كان نزول آية صريحة فى إمامة علىّ إلا لتحسم الوضع فلا يكون هناك مجال لاتهام النبى بمحاباته لابن عمه ، ولكان منكر هذه الولاية مشركاً شركاً لا يحتمل التأويل أما القرآن فلم يذكر بالاسم إلا الأنبياء فحسب فى مجال المدح .

ولست أزعم أن هذين الإشكالين قد غابا عن العقيدة الشيعية ، بل كان لابد من مجابهتها : عدم تصريح القرآن تصريحاً واضحاً فى الأنظمة السياسية — عدم ذكر اسم علىّ صراحة فى القرآن .

ولقد تلمست العقيدة الشيعية كافة الوسائل للدلالة على إمامة علىّ من القرآن، إذ يتوقف على ذلك اعتقادهم أن الإمامة إلهية ولا بد أن ينص الله عليها ، وأن لطف الله يوجب عليه أن يعين شخص الإمام ، وقد واجه الشيعة هذه المشكلة بالحلول الآتية :

أولاً : التفسير المتعسف لكثير من الآيات القرآنية كما هو ملاحظ فى تفسير علىّ بن إبراهيم القمى ذلك التفسير الذى وصفه جولدتسيهر بأنه جعل من القرآن كتاباً حزبيًّا للشيعة[١] ، أو بأن هذا التفسير الشيعى للقرآن قد بلغ الغاية القصوى من التأويل التحكمى للآيات من أجل العثور على آيات قرآنية تؤيد النظام المقرر .

ويبدو أن الشيعة الاثنى عشرية قد شعروا أن هذا الحل من أجل تبرير عقيدة النص الجلى ليس كافياً ، وذلك لأن الوضوح أو الجلاء فى النص لا يحتاج إلى تكلف فى التفسير ولا يمكن أن يكون النص جليًّا والتأويل متعسفاً .

ثانياً : التشكك الذى يسود دوائر الشيعة فى نصوص القرآن ذاته ، والواقع أن موقفهم فى هذه المسألة فى غاية الحرج فهم مطالبون بتدعيم دعواهم فى النص الجلى ثم إن عليهم أن يقفوا موقف سائر المسلمين من نصوص القرآن ، ولم يحرص المسلمون فى تاريخهم على شىء كحرصهم على ألا يمس نصوص كتابهم المقدس وآياته بل حروفه أدنى تعديل أو تبديل ، ولقد بلغ الحرص فى ذلك أقصى حد ،

---

(١) جولدتسيهر : مذاهب التفسير الإسلامى ص ٣١ .

ذلك أن عقيدة المسلمين أن ضلال اليهود والنصارى إنما يرجع أولاً إلى أن يد التحريف والتبديل قد تناولت نصوص التوراة والإنجيل وهذا ما حدا بهم إلى الحرص على تدوين القرآن فى دقة منقطعة النظير .

وبالرغم من أن القرآن قد تم جمعه فى عهد عثمان — وهو من خصوم الشيعة — فإن النص فى القرآن المشترك مع قرآن أهل السنة هو أساس علم الدين عند الشيعة[١] ، وأنهم يتخذون القرآن العثمانى على وجه العموم ولا يخالفونه إلا فى تقرير القراءات كما فى تفسير النصوص ، وإن الشيعى يقرأ قرآنه بنفس النص الذى يقرأه السنى[٢] كيف يمكن إذن أن تحل مشكلة النص الجلى والتفسير المذهبي المتعسف لا يكفى ؟

ثالثاً : إقحام زيادات مذهبية : وهى زيادات لم تضف إلى نصوص القرآن وإنما تقرأ على سبيل الشرح أو الإيضاح ، وهى إضافات منسوبة إلى الأئمة باعترافهم ، ولم ينسبوها هم أو أئمتهم إلى الله أو يدعوا أنها منزلة ومن ذلك« يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك » فى علىّ وهكذا ذكر علىّ فى صراحة يرونها تحل أشكال النص الجلى ولكن الله يشهد بما أنزل إليك (فى علىّ) « وسيعلم الذين ظلموا (آل محمد حقهم) أى منقلب ينقلبون » « وقفوهم إنهم مسئولون » (عن ولاية على) .

غير أنهم بعد هذا كله قد شعروا أن هذه الإضافات لم تعد كافية لأنها ليست من صميم النص وإنما من قبيل شرح الأئمة فلا تبلغ درجة النص المنزل ، بل يبدو أن هذه الإضافات قد زادت من تعقيد الإشكال لأنها تنم عن رغبة مفسرى الشيعة أن لو ذكر علىّ صراحة ، ويدهش جولد تسيهر لتشكك الشيعة فى النص القرآنى كما جمعه عثمان من ناحية وعدم اتفاقهم على تقديم نص قرآنى معتمد فضلاً عن اعتمادهم تماماً فى شئون العبادات على النص القائم

---

(١) جولدتسيهر : مذاهب التفسير ص ٣٠٢ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٠٦ .

المعترف به لدى سائر فرق المسلمين ، ويعتبر ذلك غموضاً لا يعرف له تفسيراً[١] ، والواقع أن الأمر بيّن تماماً ، لأن نصوص القرآن عند كل فرق المسلمين أسمى من أن تتعرض لنزعات عداوة عثمان مهما بلغ بهم العداء لعثمان ، فهم قد يشفقون على ابن مسعود فى موقفه من جمع عثمان المصاحف ، وقد يكفرون عثمان لاغتصابه حق آل البيت ، ولكن ذلك كله لا ينال من عقيدتهم فى تقديس آيات القرآن ، والواقع أن هذه المسألة لدى جميع المسلمين هى الفاصل بين الإسلام والكفر ولذا تحوم حولها عقائد الشيعة فى الإمامة ولا تجرؤ أن تتعداها وإلا انفصلت عن الإسلام انفصالاً تاماً .

وموقف الشيعة الاثنى عشرية من هذه المسألة الشائكة كموقفهم من مركز الإمام ، إذ منحوه كل سلطات النبى ورفعوه فوق قدر الأنبياء وخلعوا عليه من العلم ما لم يتوافر من قبل لرسول — عدا محمد — وهم يشيرون إلى ذلك كله صراحة ، ولكنهم لا يجرءون أن يجعلوا الإمام رسولاً أو يدعوا نزول الوحى أو اختصاصه برسالة أو شريعة خاصة ، ذلك أن عقيدة الإسلام صريحة لا لبس فيها أن محمداً خاتم النبيين ، وأن الشرائع قد اختتمت بشريعته ، كذلك شأنهم فى النص الجلى ، جاهدوا ما وسعهم الجهاد فى التأويل وفى زيادة إضافات إلى النصوص على سبيل الشرح ولكنهم أحجموا عن أن يبدلوا أو يغيروا فى النصوص شيئاً سواء بالنقص أو الزيادة .

غير أن الإشكال لديهم لم يحل بعد ، ولا تزال عقيدتهم فى النص الجلى تلح عليهم إلحاحاً شديداً فكان لا مفر من اعتقادات جديدة .

(ا) مصحف فاطمة : يزيد حجمه على حجم القرآن ثلاث مرات ، نقله الأئمة إماماً بعد إمام وراثة عن فاطمة عن أبيها عن جبريل عن الله ، ولما كانت هذه العقيدة خطرة لأنها تمس القرآن باعتباره الكتاب المقدس الوحيد للمسلمين فكان لابد من التراجع ، فالله لم يأذن بمعرفة مكنونه أو نشر نصوصه حتى يخرج

---

(١) المرجع السابق ص ٢٩٥ .

القائم ، ولم يأذن الله كذلك بمعرفة زمن خروج القائم .

عقيدة كما يتضح تدور حول نفسها كما يدور الحبيس فى قفصه لا يجد لنفسه مخرجاً ، فالقرآن المعتمد لابد من التسليم به للبقاء فى دائرة الإسلام ، ولكن لابد أيضاً من حل إشكال النص الجلى فلزم الاعتقاد بوجود مصحف آخر ، ولكنهم يحجمون عن أن يذكروا عن نصوص هذا المصحف شيئاً ثم هم يسلمون أن كل ما فى مصحف عثمان قرآن وكل ما اشتمل عليه قرآن .

(ب) فى محاورة يصفها جولد تسيهر بأنها أسطورة نقلاً عن كتاب الاحتجاج لرضى الدين الطبرسى بين على وطلحة يسأله الأخير أن يخرج للناس القرآن الذى اشتغل علىّ بجمعه لاسيا وأن موقعة اليمامة قد ذهبت بالقراء ، فيجيب علىّ بأن النبى أملى عليه حقًا جميع القرآن بكل ما اشتمل عليه من أحكام ولكنه لأسباب يرى ألا يبوح بها لا يريد أن يعلن مصحفه على الناس ، وليس مصحف عثمان فى حقيقة الأمر هو كل القرآن ولكن كل ما اشتمل عليه قرآن وكل ما فيه من نص فهو صحيح وإنما الخطأ ما حمله الخصوم من تفسير .

ومن هذه المحاورة يتضح موقف الشيعة من ضرورة التسليم بمصحف عثمان وليس كما يعلق جولد تسيهر أنه لم يبرأ من الشوائب (١) ، لأن الخطأ الوحيد عندهم مافى تفسير الآيات لا فى النصوص .

ولكن ماذا يمكن أن يشتمل عليه مصحف فاطمة أو ما أملاه النبى على علىّ من آيات منزلة ليست فى القرآن الذى بين أيدى الناس ؟

إنهم يقولون إن ربع القرآن جعل أمر العلويين موضوعاً له ، وربعاً ثانياً يتعلق بأعدائهم وربعاً ثالثا يشتمل على النظم التشريعية ، وأخيراً يحتوى الربع الرابع على القصص والأمثال وقد نقل جولد تسيهر ذلك عن كتاب كشف اليقين للحلّى (٢)

وبهذا يتم حل الإشكال ويتضح الأمر ، إذ اعتقادهم أن هناك قرآناً لابد

---

(١) جولد تسيهر : مذاهب التفسير الإسلامى ص ٣٠١ .

(٢) المرجع السابق ص ٣١٢ .

أن يتضمن ربعه أمر العلويين وربع ثان أمر أعدائهم وهذا يتضمن الاعتراف أن القرآن المتداول لم ينص نصاً جلياً على إمامة علىّ وإلا لما احتاجوا إلى الاعتقاد بضرورة وجود قرآن ينص ربعه نصاً صريحاً على الإمامة ولكنهم أحجموا عن تقديم نصوصه لأن ذلك يخرجهم عن دائرة الإسلام، غير أن هذا الوضع المعلق قد فتح الباب للغلاة أن يحاولوا إيجاد مثل هذه النصوص .

وهكذا تمسك عقائد الشيعة بعضها بتلابيب بعض حتى يستقيم المذهب . لطف الله يقتضى أن ينص على إمام ، فلابد أن يتضمن القرآن نصا جلياً على علىّ ، فأولوا نصوصه وفسروا آياته تفسيراً مذهبياً يدعم العقيدة، فإن لم يكفهم ذلك اعتقدوا بوجود مصحف آخر عند فاطمة أو علىّ وإن ظل أمر آياته مغيباً على الناس إلى زمن مرهون بقيام المهدى وموعده غير موقوت .

على أن هذه العقائد قد اصطدمت بالعقل أكثر من مرة ، تارة حين قدم مفسرو الشيعة تأويلات متكلفة للآيات تكلفاً لا يستسيغه العقل ، وتارة حين قدموا عقائد مسرفة فى الغيبية لا يجدى الاعتقاد فيها أى نفع ما دامت مغيبة على الناس ، وقد أوشكوا أكثر من مرة بعد أن حاموا حول الحمى — أى دائرة الإسلام — أن يتردوا فيه ، ولم يكن أمر ذلك كله خافياً عليهم أو على الأقل خافياً على طائفة كبيرة منهم لم تجد حلاً للتخلص من العقيدة الأساسية التى اضطرتهم إلى هذا الحرج وأعنى عقيدة النص الجلى على إمامة علىّ، ولو كانت هذه الطائفة قد خرجت — حين تنازلت عن عقيدة النص الجلى — عن دائرة التشيع لما كان هناك ما يبرر ذكرها ، ولكنها طائفة من أكبر طوائف الشيعة — ويعترف الاثنا عشرية بانتسابهم إلى التشيع ولم يحاولوا فصلهم عن مذهب الشيعة كانفصال الخوارج من قبل أو البابية والبهائية من بعد .

ترى الزيدية أن النبى نص على علىّ بالوصف دون التسمية فهو الإمام بعد النبى ، وإن كان أناس قد قصروا حيث لم يتعرفوا الوصف ولم يطلبوا الموصوف ، مع أن الأوصاف التى ذكرها النبى لا تتحقق فى أحد مقدار تحققها فى علىّ .

ولست بصدد عرض آراء الزيدية فى الإمامة ولكن رأيهم يمثل رد الفعل

لعقيدة الاثنى عشرية القائمة على الإمامة بالنص الظاهر واليقين الواضح بالإشارة إليه بالعين ، والزيدية برأيها تمثل الموقف اللازم عن الوضع الحرج الذى اضطرت إليه الإمامية حين استدلت على النص الجلى بوسائل متعسفة وعقائد مسرفة فى الغيبية والخيال[1] ، فكان رأى الزيدية حين قالوا بإمامة على بالوصف يمثل بحق تصحيحاً للعقائد الاثنى عشرية داخل نطاق التشيع .

(١) يؤكد ذلك افتراق طوائف من الشيعة كالجارودية أتباع أبى الجارود زياد بن المنذر والسليمانية أصحاب سليمان بن جرير افتراقهم عن الشيعة الأثنى عشرية لما لمسوه من اعتقادات خطيرة وانضمامهم إلى الشيعة الزيدية .

الفصل الثاني

هل أوصى النبي إلى علي ؟

لما كانت بعض نصوص القرآن مجملة وآياته لا تكفي وحدها للاستناد إليها في التشريع إذ يشتمل القرآن على المجمل والمفصل والمحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ فقد وجب الرجوع في الأحكام إلى أحاديث الرسول .

ومن ناحية أخرى لم يذكر اسم أحد من صحابة النبي — عدا زيد في واقعة اقتضاها التشريع — في القرآن ولكن الرسول قد عاش بين أصحابه وامتدح بعضهم في مواقف كثيرة وتضمنت أحاديثه أسماءهم في غير لبس ولا إبهام فهل تعرض النبي لذكر خليفته من بعده ؟

لقد كان الناس يسألون النبي فيما يعن لهم من الأمور حتى مسائل الدنيا كتأبير النخل وعلاج ألم المعدة فهل لم يدر بخلد أحد من أصحابه أن يسأله عن خليفته من بعده وهم يعلمون أنه بشر وآيات القرآن تشير « إنك ميت وإنهم ميتون » و « أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم » .

يقدم الشيعة الاثنا عشرية الإجابة الآتية على هذه الأسئلة :

أولا : غدير خم :

لما دنا أجل رسول الله ونعيت إليه نفسه أجمع بأمر الله تعالى على أن ينادي بولاية علي بعد الحج الأكبر على رءوس الأشهاد ، فأذن في الناس قبل الموسم أنه حاج في هذا العام حجة الوداع فوافاه الناس من كل فج عميق وخرج من المدينة في نحو مائة ألف أو يزيدون ، فلما فرغ من الحج أنزل الله تعالى : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته »[1] .

---

(١) المائدة : ٦٧ .

فوقف النبي يخطب الناس بغديرخم تحت شجرات فقال : أيها الناس يوشك أن أدعى فأجيب وإنى مسئول وإنكم مسئولون — إشارة إلى الآية « وقفوهم إنهم مسئولون » — فماذا أنتم قائلون ؟ قالوا نشهد إنك قد بلغت وجاهدت ونصحت فجزاك الله خيراً، فقال : أليس تشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله وأن جنته حق وأن ناره حق وأن الموت حق وأن البعث حق بعد الموت وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من فى القبور ؟ قالوا : بلى نشهد بذلك ، قال : اللهم اشهد ثم قال : يا أيها الناس إن الله مولاى وأنا مولى المؤمنين وأنا أولى بهم من أنفسهم فمن كنت مولاه فعلىّ مولاه ، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره وأخذل من خذله ، ثم قال : أيها الناس إنى فرطكم [1] وإنكم واردون على الحوض ... وإنى سائلكم حين تردون علىّ عن الثقلين كيف تخلفونى فيهما ، الثقل الأكبر كتاب الله عز وجل سبب طرفه بيد الله تعالى وطرفه بأيديكم فاستمسكوا به لا تضلوا ولا تبدلوا ، وعترتى أهل بيتى ، فإنه قد نبأنى اللطيف الخبير أنهما لن ينقضيا حتى يردا على الحوض .

كانت هذه الواقعة الجليلة الخطر فى اليوم الثامن عشر من ذى الحجة فى السنة العاشرة من الهجرة ، وقد أخرج الطبرانى هذا الحديث منقولاً عن زيد ابن أرقم ، واعترف ابن حجر العسقلانى فى الصواعق المحرقة ص ٢٥ ، كما أخرجه الحاكم فى الجزء الثالث ص ١٠٩ من مستدركه ، وأحمد بن حنبل فى الجزء الرابع ص ٣٧٢ من مسنده بصيغ أخرى من ذلك أن النسائى أخرجه بالصيغة الآتية : لما فرغ النبي من حجة الوداع ونزل غديرخم أمر بدوحات فأقمن ثم قال : كأنى دعيت فأجبت ، وإنى تارك فيكم الثقلين أحدهما أكبر من الآخر كتاب الله وعترتى أهل بيتى فانظروا كيف تخلفونى فيهما فإنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض ، ثم قال إن الله مولاى وأنا ولى كل مؤمن وأخذ بيد علىّ وقال : من كنت وليه فهذا وليه اللهم وال من ولاه وعاد من عاداه وقد سئل زيد بن أرقم : أسمعته من رسول الله ؟ قال وإنه ما كان فى الدوحات أحد إلا رآه

(١) إنى فرطكم ، بمعنى إنى سابقكم ومتقدمكم .

بعينيه وسمعه بأذنيه .

فلما بلغ النبي هذه الرسالة كما أمره ربه وعهد إلى علىّ بالإمامة وأخذ على المسلمين عهداً أن يوالوه نزلت آخر آية فى القرآن : « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينا »[1] .

وقد سمع عمر بن الخطاب قول النبي فهنأ علياً وقال : بخ بخ يا ابن أبى طالب أصبحت مولى كل مؤمن ومؤمنة .

وقد شاع خبر الغدير فى البلاد ، وبلغ ذلك الحارث بن النعمان الفهرى فأتى رسول الله وقال : يا محمد أمرتنا أن نشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله فقبلنا منك ، وأمرتنا أن نصلى خمساً فقبلنا منك ، وأمرتنا بالزكاة فقبلنا ، وأمرتنا أن نصوم رمضان فقبلنا ، وأمرتنا بالحج فقبلنا ثم لم ترض بهذا حتى رفعت بضبعى (أى عضدى) ابن عمك تفضله علينا فقلت : من كنت مولاه فعلىّ مولاه ، فهذا شيء منك أم من الله ؛ فقال : والله الذى لا إله إلا هو إن هذا لمن الله عز وجل ، فولى الحارث يريد راحلته وهو يقول : اللهم إن كان ما يقول محمد حقاً فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم فما وصل إلى راحلته حتى رماه الله بحجر على هامته فقتله ، وأنزل الله : « سأل سائل بعذاب واقع ، للكافرين ليس له دافع ، من الله ذى المعارج »[2] .

وقد رأيت أن أذكر تلك الواقعة التى سردها الثعلبى فى تفسير سورة المعارج ونقلها عنه الحلبى فى السيرة الحلبية الجزء الثالث ص ٢٧٤ لأنها تهدف إلى ما يأتى :

أولاً : تأكيد حادثة غدير خم وانتشارها بين جميع المسلمين فى شبه الجزيرة العربية .

ثانياً : التأكيد أن وصية النبي لعلىّ من الله لا من عنده وبالرغم أن مانسب إلى النبي فى خطبته يوم الغدير لا يدع مجالاً للشك أنها وصية من الله ، فإن

---

(١) المائدة : ٣ .

(٢) المعارج : ١ – ٣ .

تأكيد الخلافة من الله كان لا بد أن يتم عن طريق سائل يسأله صراحة : أهذا أمر من عنده أم من الله ؟

ثالثاً : التأكيد مرة ثانية أن وصية النبي لعلي ليست فقط من الله من شاء أخذ بها ومن شاء تركها — وإنما هي فرض ديني وواجب شرعي يأثم تاركه ويعد مشركاً، فقد نال هذا الذى قبل جميع أركان الإسلام الخمس وآمن بها ثم تشكك في ولاية علي على غضب الله على نحو لم يقع لأحد من معاصري رسول الله مسلمين أو مشركين ، إذ ما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم ، وإنما هو غضب الله وقع على منكرى رسالات الأنبياء الغابرين على نحو ما يرويه القرآن .

ومن الغريب أن الشيعة ينسبون إلى الصادق رواية تتلخص فى أن ابن هند (معاوية) تمطى وخرج مغضباً وقال والله لا نصدق محمداً على مقالته ، ولا نقر لعلي بولاية ، فهم النبي بقتله فقال له جبريل : « لا تحرك به لسانك لتعجل به »[1] وليس هناك من تفسير لهذا التباين فى الحكم على موقف كل من الحارث الفهرى ومعاوية ، ولست أظن أن الحارث كان يمكنه أن يكيد لعلي كما كاد له معاوية . ومهما يكن من شيء فالواقع أن الشيعة قد حشدوا كل ما يمكن أن يدعم عقيدتهم .

ولما اختلف الناس فى أمر علي بعد مبايعته بالخلافة جمع الناس فى الرحبة من الكوفة فقال أنشد الله كل امرئ مسلم سمع رسول الله يقول يوم غدير خم ما قال إلا قام فشهد بما سمع ولا يقم إلا من رآه بعينيه وسمعه بأذنيه فقام ثلاثون صحابياً فيهم اثنى عشر بدرياً ، وإذا كان قد ذكر أن شهود يوم الغدير قد جاوزوا مائة ألف فإنه كان قد مر على ذلك اليوم خمسة وعشرون عاماً ، مات واستشهد فيها عدد كبير فضلاً عن أن يوم الرحبة كان بالكوفة ولم يكن بها إلا القليل من المهاجرين والأنصار .

وتذكر المصادر الشيعية حادثة أخرى مشابهة لما وقع للحادث الفهرى إذ كان أنس بن مالك المحدث المشهور من الذين شهدوا يوم الغدير ، وكان حاضراً يوم

---

(١) الحلى : الوصية ص ١٥ .

الرحبة فى الكوفة ولم يقم حين ناشد علىّ أصحاب الرسول أن يشهدوا بما رأوه ، وكان أنس من الذين اعتزلوا عليًّا ، فدعا عليه إن لم يكن ناسياً أن يضربه الله ببضا لا تواريه العمامة فما قام حتى أصابه البرص[١] . ولنا أن نتساءل لم احتج علىّ يوم الرحبة بحادثة الغدير ولم يحتج بها يوم مبايعة أبى بكر ؟

ونظراً للأهمية التاريخية والعقائدية ليوم الغدير فقد اتخذ الشيعة اليوم الثامن عشر من ذى الحجة عيداً ، وهم يحيون هذه الليلة بالصلاة ويصلون فى صبيحتها ركعتين قبل الشروق ويلبسون الجديد ويعتقون العبيد ويذبحون الأغنام ويلحقون الأجانب بالأهل للإكرام ويهنئ الشعراء وغيرهم الكبراء منهم بهذا العيد[٢] .

وقد ردد شعراء الشيعة يوم الغدير فى أشعارهم ، يقول الكميت فى هاشمياته[٣] :

ويوم الدوح دوح غدير خم ... أبان له الولاية لو أطيعا

ويقول مهيار الديلى :

وأسألهم يوم خم بعد ما عقدوا ... له الولاية لم خانوا ولم خلعوا[٤]

وقال السيد الحميرى[٥] :

فعندها قام النبى الذى ... كان بما يأمره يصدع

يخطب مأموراً وفى كفه ... كف على نورها يلمع

من كنت مولاه فهذا له مولى ... فلم يرضوا ولم يقنعوا

بل إنهم يروون عن حسان بن ثابت مع أنه كان من الذين اعتزلوا عليًّا هذه القصيدة[٦] :

يناديهم يوم الغدير نبيهم ... بخم واسمع بالنبى مناديا

---

(١) شرف الدين : المرجعات ص ١٧٢ ويذكر أبان أن أحمد بن حنبل ذكر ما قع لأنس بن مالك فى مسنده جزء ١ ص ١١٩ كما ذكرها ابن قتيبة الدينورى فى كتابه المعارف ص ١٩٤ .

(٢) القلقشندى : صبح الأعشى ج ٢ ص ٤٠٧ .

(٣) هاشميات الكميت ص ٨١ .

(٤) ديوان مهيار الديلمى ج ٢ ص ١٨٣ .

(٥) أحمد أمين : ضحى الإسلام ج ٣ ص ٣٠٩ .

(٦) الحلى : إثبات الوصية ص ٢٦ .

فقال من مولاكم ونبيكم — فقالوا ولم يبدوا هناك التعاميا
إلهك مولانا وأنت نبينا — ولم تلق منا فى الولاية عاصيا
فقال لهم قم يا علىّ فإننى — رضيتك من بعدى إماماً وهاديا
فمن كنت مولاه فهذا وليه — فكونوا له أتباع صدق مواليا
هناك دعا اللهم وال وليه — وكن للذى عادى علياً معاديا

أصبح من اللازم بعد هذا كله أن نبين رأى أهل السنة فى الموضوع ، والواقع أننا لا نجد منهم موقفاً واحداً محدداً بل لديهم فى ذلك ثلاثة اتجاهات .

الاتجاه الأول : وهو أشدها تطرفاً نلتمسه عند الظاهرية وأهل السلف وبعض أئمة الحديث وعلماء الكلام فهم ينكرون تماماً كل ما وقع فى هذا اليوم .

يقول ابن حزم : الذى صح فى فضائل علىّ أنت منى بمنزلة هارون من موسى ولأعطين الراية . . . وعهده أن علياً لا يحبه إلا مؤمن ولا يبغضه إلا منافق وأما من كنت مولاه فلا يصح[1] .

ويقول الإيجى لا صحة للحديث إذ لم ينقله أكثر أصحاب الحديث بل إن علياً لم يكن يوم الغدير مع النبى بل كان فى اليمن ، وإن سلم فرواته لم يرووا مقدمة الحديث[2] .

أما ابن تيمية فيستند فى تكذيب واقعة الغدير إلى ما يأتى :

١ — لو صحت حادثة موت الحارث الفهرى وهى مرتبطة بيوم الغدير لكانت آية من جنس آية أصحاب الفيل ولانتشرت وتواترت وكذلك الأمر بخصوص اجتماع الناس يوم غدير خم .

٢ — أما آية : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك » فلم تنزل فى ولاية علىّ بل هى رسالة التوحيد كلف الله بها نبيه ، والآية نزلت قبل يوم الغدير بمدة .

٣ — مع افتراض أن النبى قاله يوم الغدير فإنه لم يرد به الخلافة قطعاً ولكن

---

(١) الإيجى : المواقف ص ٤٠٥ .

(٢) ابن تيمية : وتلخيص الحافظ الذهبى المنتقى ص ٤٢٣ .

الروافض يذكون الحديث ويعتبرونه صحيحاً لأنه يوافق هواهم[١] .

الاتجاه الثانى : يسلم بحديث النبي يوم الغدير مع اختلاف فى نص الحديث من ناحية وفى تفسير معناه من ناحية أخرى لا سيما فى المقصود من لفظ « المولى » ويبدو أن الاتجاه السنى المعتدل يميل إلى هذا الرأى ويمثلهم الرازى وغلام محمد صاحب التحفة الاثنى عشرية ، وإن كان رأى الرازى يتأرجح بين قبول الحديث وبين رفضه فهو يقول : يدعى الشيعة كون الحديث متواتراً من كل المسلمين وأن الأمة أجمعت على صحته . ولكن الأمة تثبت به فضيلته أما الشيعة فتثبت به إمامته[٢] ، ثم يتضح تشككه حين يقول إن أئمة الحديث والسير كالبخارى ومسلم والواقدى وابن إسحق وأبو داود والسجستانى وأبو حاتم الرازى قدحوا فيه ، واستدلوا على فساده أن علياً لم يكن عند منصرف النبي من الحج بغدير خم وأنه أخبار آحاد ، ثم يقول : وإذا سلمنا بأصل الحديث لا نسلم بأصل المقدمة وهى قول الرسول : ألست أولى بكم من أنفسكم . وإن أكثر من روى الحديث لم يرو المقدمة ولم ينقل أحد أن علياً ذكرها يوم الشورى ، ولا يفيد لفظ « مولى » معنى أولى ، إذ لم يثبت أئمة النحو أن مفعل تكون بمعنى أفعل التفضيل ، ويستدل الرازى على ذلك بخطأ تفسير أبى عبيدة لقول الله : « مأواكم النار هى مولاكم » أى أولى بكم لأن هذا يقتضى أن وجود الكفار فى الجنة حق إلا أن النار أحق بهم وأولى فذلك من لوازم أفعل التفضيل ، ولو صرح عليه السلام بقوله : ألست أولى بكم من أنفسكم فمن كنت ناصره ومولاه فعلى ناصره ومولاه ، لكان الكلام منتظماً حسناً ، أما أن مؤخر الحديث : اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره وأخذل من خذله ، فهذا يقتضى أن يكون المولى بمعنى الناصر لأن الموالاة هنا ضد العداوة ، ذلك لأن النبي أحس من قوم أنهم غير مخلصين فى موالاته حيث دخل فى الإسلام بعد الفتح من كان على قتل أقاربهم فقرن النبي موالاة على بموالاة نفسه ليزيل البقايا التى فى نفوسهم ،

---

(١) المنتقى ص ٤٢٣ .

(٢) الرازى : نهاية العقول ص ٢٦٣ .

ثم إنكم تقولون إن عمر قال له أصبحت مولاى ومولى كل مؤمن ومؤمنة من غير إنكار من النبي ، وهذا يدل على أنه أصبح مولى لكل المؤمنين مع أنه لم يصبح إماماً لهم فعلمنا أنه ليس المراد من المولى الإمامة .

أما صاحب التحفة الاثنى عشرية فيرى فى الحديث ما يدل على وجوب محبته ولوكان الحديث دالاً على وجوب إمامته بالنص لتقيد بلفظ بعدى ، أى اللهم وال من والاه بعدى أما وكونه مطلقاً فهذا ما يفيد إمكان اجتماع الولايتين معاً : مولاة رسول الله وموالاة علىّ فلا تكون الولاية إلا بمعنى المحبة حتى تكون موالاة رسول الله مستلزمة لولاية علىّ فتكون عامة فى جميع الأوقات من جميع الوجوه ، ولقد وقع لفظ الولاية كثيراً بمعنى الأولى بالمحبة ،قال تعالى : « النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله »[1] .

أما نص الحديث كما يراه أهل السنة فقد أخرج النسائى عن عائشة بنت سعد قالت سمعت أبى يقول سمعت رسول الله وقد أخذ بيد على فخطب وحمد الله وأثنى عليه ثم قال : أيها الناس إنى وليكم قالوا : صدقت يا رسول الله ، ثم رفع يد علىّ فقال هذا ولي ويؤدى عنى دينى وأنا موال من والاه ومعاد من عاداه ، وفى رواية أخرى : من كان الله ورسوله وليه فهذا وليه ، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وفى رواية ثالثة أخرجه الحاكم عن البراء بن عازب : ألستم تعلمون أنى أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، قالوا : بلى ، قال : ألستم تعلمون أنى أولى بكل مؤمن من نفسه قالوا بلى ، قال : فأخذ بيد علىّ فقال من كنت مولاه فعلىّ مولاه ، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه[2] .

ويحمل وجه الاختلاف فى النص بين رواية الشيعة ورواية أهل السنة دلالة هامة إذ لايروى أهل السنة قول النبي : « يا أيها الناس أوشك أن أدعى فأجيب ،

---

(١) غلام محمد وترجمة الألوسى : التحفة الإثنى عشرية ص ١٠٦ .

(٢) عبد الحسين شرف الدين : المراجعات ص ١٦٧ .

وإني مسئول وإنكم مسئولون » لما تتضمنه هذه العبارة من إشارة إلى أنها وصية من يشعر بدنو أجله فيكون المجال أن يذكر الإمام بعده ، كذلك لا يذكر أهل السنة أركان الإسلام الواردة فى الحديث :

« شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله والإيمان بأن الجنة حق وأن الموت حق وأن البعث حق وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من فى القبور » ذلك لأن ذكر موالاة علىّ فى أثر أركان الإسلام يتضمن أن الولاية كتوحيد النبوة والمعاد من أركان الإسلام وهذا ما لا يسلم به أهل السنة .

غير أن الجدل يشتد بين الفريقين حول معنى « المولى » والولى فهو عند الشيعة يعنى الأولى بالتصرف ولا يكون ذلك إلا للإمام ، أما عند أهل السنة فله معان كثيرة عدا المعنى الذى يثبته الشيعة ، يقول صاحب التحفة الاثنى عشرية المولى بمعنى الأولى بالتصرف تنكره اللغة إذ لا تجىء صيغة مفعل بمعنى أفعل وإن أفادت ذلك فإنها تفيد الأولى فقط لا الأولى بالتصرف إذ قد يكون المراد الأولى بالمحبة والأولى بالتعظيم لقول الله : «إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه» ولم يكن اتباع إبراهيم أولى بالتصرف ، والقرينة البعدية تدل صراحة على أن المراد من الولاية المفهومة من لفظ المولى الأولى بالمحبة لقول الرسول « اللهم وال من والاه وعاد من عاداه » فلو كان الأولى بالتصرف لقال اللهم وال من كان فى تصرفه وعاد من لم يكن كذلك ، وفى هذا المعنى أورد أبو نعيم عن الحسن المثنى بن الحسن السبط أنه سئل عن حديث « من كنت مولاه » . . هل هو نص على خلافة علىّ ؟ قال لو كان النبى أراد خلافته بهذا الحديث لقال قولا واضحاً هكذا .

« يا أيها الناس هذا ولى أمرى والقائم عليكم بعدى فاسمعوا وأطيعوا » ثم قال الحسن أقسم بالله أن الله تعالى لو آثر علياً لأجل هذا الأمر ولم يمتثل علىّ لأمر الله ورسوله ولم يقدم على هذا الأمر لكان أعظم الناس خطأ بترك امتثال ما أمر الله ورسوله به قال رجل : أما قال رسول الله من كنت مولاه فعلىّ مولاه قال الحسن : لا والله إن رسول الله لو أراد الخلافة لقال قولا واضحاً وصرح بها كما صرح بالصلاة والزكاة وقال يا أيها الناس إن علياً ولى أمركم من بعدى والقائم

فى الناس بأمرى[١] .

وتفيد العبارة المنسوبة للحسن المثنى إنكار النص الجلى والإمامة الإلهية ولعل رأيه هو نفس رأى الزيدية فى إمامة علىّ .

ويجدر أن نذكر حجج الشيعة فى أن لفظ المولى يعنى الأولى بالتصرف بعد أن أنكر أهل السنة ذلك لغوياً ، وهم يستندون إلى تفسير أبى عبيدة للآية : « مأواكم النار هى مولاكم » أى أولى بكم وإلى حديث رسول الله أيما امرأة نكحت بغير إذن مولاها أى المالك المتصرف فى أمرها ، وقال المبرد تأويل الولى الأولى ومثله المولى واحد وهو المتولى لأمورهم ، ولفظ المولى يفيد العبد وابن العم والجار والحليف والناصر والأولى بالتصرف ولا يمكن حمل لفظ المولى فى هذا الحديث على ما سوى الأولى بالتصرف إذ لا معنى لصرفه إلى ابن العم وللنبى أبناء عم آخرون كجعفر وعقيل وعلىّ أخوهما وليس ابن عمهما فضلاً عن أنه لا يستساغ أن يجمع النبى الناس ليثبت نسباً معروفاً ، ولا بمعنى الحليف لأن النبى لم يكن حليفاً لأحد ولا بمعنى الناصر لأن كل من لديه دين يعلم بوجوب موالاة المؤمنين بعضهم لبعض ، فجمع الناس لشرح معنى من هذه المعانى لم لا معنى له ، وإذ بطلت تلك المعانى تعين حمل المولى على الأولى بالتصرف أما التسليم بإفادة لفظ المولى لمعنى الأولى وإنكار أن المقصود هو الأولى بالتصرف فيرد عليه بأن العرف الشائع لا يستنكره كالقول السلطان أولى بإقامة الحدود وكما يقول الله : « النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم » أى أولى بتدبير أمرهم والقيام به وإذا ثبت أن المراد بالأولى أنه أولى التصرف فيهم ثبت كونه إماماً لأنا لا نعنى بالإمام إلا الشخص الذى هو أولى الناس بتدبير الخلق والتصرف[٢] .

وإذا كان الحديث غير مذكور فى كتب بعض أئمة الحديث والسير ، فقد ذكره الطبرى والسيوطى والذهبى وابن حنبل فمثله كمثل كثير من الأحاديث الواردة فى فضائل علىّ وإن كان غير متواتر عند أهل السنة إلا أنه ثابت فى

---

(١) غلام محمد وترجمة الألوسى : التحفة الاثنى عشرية ص ١١١ .

(٢) الرازى : نهاية العقول ص ٢٦٤ .

طرقهم الصحيحة[1] .

ويؤكد عبد الحسين شرف الدين واقعة الغدير حسب رواية الشيعة بقوله : كيف يجمع النبي تلك الألوف المؤلفة قبل أن يفترقوا بعد الحج ، ويهتم بحبسهم فى تلك الرمضاء حتى يلحق به من تأخر عنه من الجمع ويرجع إليه من تقدم منهم ، ثم ينزلهم فى العراء على غير كلأ ولا ماء ، ثم يخاطبهم ليبلغ الشاهد منهم الغائب ، ثم ينعى إليهم نفسه ويسألهم عما سبق أن سلموا به من الإيمان بالله وبرسوله وبالكتاب والحساب ، ثم يردف ذلك بوجوب موالاة علىّ ولماذا خصه بالدعوات من الله أن يوالى من والاه ويعادى من عاداه وينصر من نصره ويخذل من خذله ولم أشهدهم على ذلك ولم احتاج لهذه المقدمات كلها ليعلن على الناس وجوب موالاته ؟ وكيف يقصد بآية التبليغ طلب الله منه نشر رسالة التوحيد وقد نزلت بعد حجة الوداع تحوطه مئات الآلاف من الذين آمنوا بالتوحيد ، والنبي على وشك أن يرحل من الدنيا ، وأى مهمة استوجبت من الله التوكيد واقتضت الحض على تبليغها بما يشبه التهديد ، وأى أمر يخشى النبي الفتنة بتبليغه ويحتاج إلى عصمة الله من أذى المنافقين ببيانه إذا كان كل هذا مجرد أن يقصد به أن يعلن مجرد نصرة المسلمين لعلىّ وصداقتهم له ، وهذا أمر بين لا يحتاج إلى بيان . أفكان كل هذا الجمع وهذه المقدمات لتوضيح الواضحات وبين ما هو فى حكم البديهيات أم يكون من المستساغ عقلاً أن المناسب للمقام فى هذا الهجير واللائق بمعنى أقواله يوم الغدير أن يعلن النبي وصيته ويبلغ عهده ويعين القائم مقامه من بعده ، فلا سبيل إلى صرف معنى الولى أو المولى إلى معنى من هذه المعانى المختلفة ، وهذا واضح لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد[2] .

وكيف يمكن صرف المعنى إلى رغبة النبي أن يزيل ما علق فى النفوس من تحامل على علىّ حين شكا وفد اليمن قبل ذلك إلى رسول الله ولقد مر على الحادثة عامان ولو أراد مجرد بيان الفضل ورد المتحاملين لقال هذا ابن عمى وصهرى

---

(١) عبد الحسين شرف الدين : المراجعات ص ١٦٨ .

(٢) المرجع السابق ص ٨٠ .

وأبو ولدى وسيد أهل بيتى فلا تؤذونى فيه ، أما وقد جعل الوصية بوجوب موالاته وقرن أهل بيته بكتاب الله فلتعلم الأمة أن لا مرجع بعد نبيها إلا إليهما فكما لا يجوز الرجوع إلى غير كتاب الله فكذلك لا يجوز الرجوع إلى إمام غير أئمة العترة من ذريته الشريفة[١] .

الاتجاه الثالث : أمام حجج الشيعة المتلاحقة التى تستند إلى رواية أئمة أعلام سواء فى الحديث أم السير يجد فريق من أهل السنة أن لا مناص من التسليم بقول النبى يوم الغدير ثم هم يعترفون أنه لا يمكن حمل المولى على الناصر أو المحبة وأن المقصود بها الأولى بالتصرف إلا أنه منعاً لصرف الإمامة عن الخلفاء الثلاثة يتمسكون بالقول أن الحديث لا يفيد وجوب إمامته بعد وفاة النبى مباشرة ، قالوا سلمنا أنه أولى بالإمامة ، ولكن المراد المآل وليس الحال وإلا كان إماماً فى حياة النبى ، ولما لم يتعرض الحديث لوقت المآل سلمنا بإمامته الحقة بعد الخلفاء الثلاثة ، هذا هو رأى ابن حجر فى صواعقه والحلبى فى سيرته[٢] ، فلا يتشكك ابن حجر فى حديث الغدير ، بل يذكر أنه رواه ثلاثون صحابياً وكثير من طرقه صحيح أو حسن ، بل يذكر ابن حجر أحاديث بصيغ أخرى تؤكد المعانى الواردة فى حديث الغدير من ذلك أن النبى فى مرضه الذى توفى فيه قال : أيها الناس يوشك أن أقبض سريعاً فينطلق بى ، وقد قدمت إليكم القول معذرة إليكم إلا أنى مخلف فيكم كتاب ربى عز وجل وعترتى أهل بيتى ، ثم أخذ بيد علىّ فرفعها وقال هذا مع القرآن والقرآن مع علىّ لا يفترقان حتى يردا على الحوض فأسألهما ما خلفتم فيهما ، وأخرج أبو يعلى والبزار عن سعد بن أبى الوقاص قال : قال رسول الله : من آذى علياً فقد آذانى ، وأخرج الطبرانى بسند حسن عن أم سلمة عن رسول الله قال : من أحب علياً فقد أحبنى ومن أحبنى فقد أحب الله ومن أبغض علياً فقد أبغضنى وقد أبغض الله . وأخرج الطبرانى عن أم سلمة : علىّ مع القرآن والقرآن مع علىّ لا يفترقان حتى يردا على الحوض[٣] .

---

(١) المرجع السابق : ص ١٨١ — ١٨٢ .
(٢) عبد الحسين شرف الدين : المراجعات ص ١٨٢ .
(٣) ابن حجر العسقلانى : الصواعق المحرقة ص ٧٦ .

وهكذا يسلم ابن حجر العسقلانى مع حملته على الشيعة بأحاديث كثيرة تردد كثير من أئمة الحديث وعلماء الكلام من أهل السنة فى قبولها، ثم هو لم يلجأ إلى تأويل ألفاظ الأحاديث ويسلم أن هذه الأحاديث كلها تشير إلى خطأ من يحارب عليًّا كما يحذر النبي من معاداته .

وبالرغم من أن هذا الاتجاه أقرب اتجاهات أهل السنة إلى الشيعة ، فهم لا يرضون عنه ، ذلك أن الادعاء أن إمامة علىّ لو لم تكن مآلية لكان هو الإمام فى حياة النبي ، وإذا كانت مآلية فهى لم تحدد زمن إمامته أو تنص على أنها بعد نبوة الرسول مباشرة ، هذا الادعاء فيه تغافل عن عهود كل الأنبياء والخلفاء والملوك ثم الأمراء فى الوصية إلى من بعدهم. فوصية النبي إلى علىّ أنه أولى بالإمامة تفيد المآل قطعاً ولا عبرة بعدم تحديد الزمن ، لأن الوصايا إنما تنفذ بعد الوفاة بلا فصل عملاً بالقاعدة المقررة عند الجميع[1] ، وكذلك الأمر فيما يتعلق بتهنئة عمر لعلىّ لما حصل له الاستحقاق فى الحال للتصرف فى ثانى الحال حسنت التهنئة لأجل استحقاق الحاضر .

بعد هذه الملحمة الكلامية بين الشيعة وأهل السنة حول غدير خم نستطيع أن نتلمس الحقيقة أو طرفاً منها فى هدوء بعيدين عن جلبة الصراع المذهبي .

أما الاتجاه الأول لأهل السنة وهو اتجاه الذين أنكروا واقعة الغدير من أساسها ، والواقع أن الدافع إلى الإنكار لم يكن خلو الصحيحين منه أو قدح بعض الأئمة فيه ، ولكن على حد تعبير ابن تيمية إن أهل الأهواء لا يكتبون إلا ما لهم ويوافق أهواءهم ، وهذه العبارة التى اتهم بها الرافضة لم يخلص هو منها ، ذلك أنه مهما كانت الصيغ المختلفة فى رواية الحديث وأيًّا ما كان الاختلاف حول معانى بعض الألفاظ فإن الحديث يدين أولئك الذين حاربوا عليًّا بعد أن حذرهم النبي على مشهد من الملأ ، ولا مسوغ لتبرير حربهم بأنهم كانوا فى حربهم مجتهدين اجتهاداً خاطئاً ، لأنه لا مجال للاجتهاد مع وجود نص صريح بالإدانة ، ولما كان أهل الظاهر والسلفيون يوالون معاوية فإنه لم يكن

---

(١) عبد الحسين شرف الدين : المراجعات ص ١٨٥ .

لديهم مفر من اختيار إما ترك هذه الموالاة أو القدح بشتى الوسائل فى الحديث ، وبالرغم من أنه من المفروض أن تخضع العقائد للنصوص إلا أن كثيراً من أصحاب المذاهب قد أخضعوا الأحاديث لأهوائهم ومذاهبهم .

وأما الاتجاه الثانى ، وهو يحمل طابع الشك والتردد فى الحكم على صدق الحديث أو كذبه ، فالذين أثبتوه من الرواة لهم مقامهم والذين أغفلوه لهم خطرهم ، وقد لجأ الفريق المتشكك الذى يمثله الرازى إلى حل وسط حاول فيه التسليم بصحة الحديث مع تأويل بعض ألفاظه تأويلا" لا يضفى على على" أية صفة زائدة أو ولاية ظاهرة لم يكن معترفاً له بها من قبل فلا يقتضيهم هذا التسليم بأية عقيدة لم يكن مسلماً بها ، وهم بذلك قد أضفوا على الموقف فتوراً لا يتناسب مع جلاله وخطورته ، وهذا الموقف التوفيقى لا يحل الإشكال لأن جلال الموقف وجمع النبى للعدد الغفير من الناس — إن سلم بذلك — وقبل أن يفارق الدنيا بثلاثة شهور فهو آخر لقاء جماعى له مع المسلمين يقتضى إعلان نبأ لا يقل خطورة وأهمية عن الموقف نفسه .

والاتجاه الثالث : أكثرها جرأة لأنه أقرب الاتجاهات إلى رأى الخصم فى مجال المعارضة .

ومن الجانب الآخر نجد موقف الشيعة وإن يبدو متماسكاً إلا أنه تتخلله بعض ثغرات .

١ — هل نزلت آية التبليغ حقاً لتطلب من النبى إعلان ولاية على ؟ وهل كان نزولها بعد حجة الوداع وقبل الآية : « اليوم أكملت لكم دينكم » ؟ . . هذا ما لم يثبت لدى المفسرين . فالطبرى يرى الآية قد نزلت ليقوم النبى بإبلاغ اليهود والنصارى حسب مقتضى الآيات السابقة ، وأنها نزلت بعد الفتح ، ثم هو يذكر أن الله سيكفيه الناس ويعصمه منهم « والله يعصمك من الناس » ذلك لأن أعرابياً قد هم بقتل الرسول فكفاه الله إياه ولا يشير إلى غدير خم أو ولاية على"[1] .

---

(١) تفسير الطبرى جـ ٦ ص ١٨٩ .

٢ — إذا كان الحديث يفيد نصاً صريحاً ووصية ظاهرة فى الإمام بعده فلماذا لم ترد بعبارة واضحة لا تحتمل التأويل حسب ما يقول الحسن المثنى ؟

٣ — كيف يكون الحديث نصاً صريحاً على الإمامة وعهد من الله لعلىّ لا يكمل الإيمان إلا به ولا يمتثل علىّ لذلك ويحارب من أجلها بعد وفاة النبى مهما اجتمعوا عليه ولم يعرف عنه ضعف ولا جبن إلا أن يعد آثماً لتركه أمر الله ووصية رسوله ؟

يذكر الرازى أنه حين ثبتت شهادة الشهود أن الوليد بن عقبة والى عثمان قد شرب الخمر ، وتردد الخليفة فى إقامة الحد عليه بادر علىّ بنفسه وحدّه بالسوط ، مع أن هذا واجب الخليفة قائلاً : لا يعطل حد الله وأنا قائم ، فهل إقامة حد الله أجل من تنفيذ أمر لله يتعلق بالإمامة ، وكيف يسامح فى النص ولا يسامح سلطان الوقت فى ترك حد واحد[1] ؟

٤ — لماذا لم يحتج علىّ على أبى بكر بحادثة الغدير ثم ذكرها يوم الرحبة حسب رواية الشيعة ؟

إن صح ذلك فالحديث لا يشير إلى إمامته بعد النبى ، وإنما يبشر النبى من ينصره وينذر من يعاديه كما لو صحت فى متن الحديث عبارة « واخذل من خذله » فإن الحديث لا يدين من حارب علياً فحسب وإنما يدين كذلك أولئك الذين اعتزلوه . وبذلك يلقى الحديث الضوء على حروب علىّ التى اشتبه فى أمرها المسلمون والتبس عليهم فيها وجه الحق .

ثانياً : حديث المنزلة :

حينما خرج النبى لغزوة تبوك خلف علياً وراءه بالمدينة فى النساء والصبيان فأرجف المنافقون وقالوا إنما خلفه لأنه يبغضه فبلغ ذلك علياً فبكى واشتكى إلى النبى قائلاً : « أتخلفنى فى النساء والصبيان ؟ فرد النبى : أما ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبى بعدى ؟ »

---

(١) الرازى : نهاية العقول ص ٢٥٢ .

وحديث المنزلة يقبله الطرفان ويسلمان به ، فهو حديث صحيح بلغ الرواة فيه حد التواتر ، ذكره أئمة الحديث كالبخاري فى الجزء الثانى من صحيحه ص ١٩٨ فى باب فضائل علىّ ، ومسلم فى الجزء الثانى من صحيحه ص ٣٢٣ ، والإمام أحمد بن حنبل فى الجزء الأول من مسنده ص ٣٣١ ؛ كذلك اعترف بصحته أئمة علماء الكلام دون تشكيك فيه كالرازى فى نهاية العقول ، والذهبي فى تلخيص المستدرك وابن حجر الهيثمى فى الصواعق المحرقة ، بل ابن تيمية فى منهاج السنة ، ولم يتشكك فى صحة الحديث إلا الآمدى ولا يعتد بتشككه إذ ليس هو من أئمة الحديث أو العالمين بالأسانيد ، وتبحره فى علم الأصول لا يقيم وزناً لتشككه بعد من ذكر من أئمة الحديث والكلام(١) .

بل لقد نسب إلى معاوية — وعداوته لعلىّ مشهورة — أنه لم يجحد حديث المنزلة إذ طلب إلى سعد بن أبى وقاص أن يسب أبا تراب فامتنع قائلاً : لن أسبه ، لأن تكون لى واحدة منها أحب إلىّ من حمر النعم ، سمعت رسول الله يقول له وقد خلفه فى بعض مغازيه أما ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبوة بعدى . فسكت معاوية وكف عن تكليف سعد(٢) .

نحن إذن أمام حديث نبوى يختلف عن حديث الغدير إذ يتفق على صحته الطرفان ، ولكنهما إن اتفقا فى إثباته فقد اختلفا فى تفسيره اختلافاً يعبر عن اتجاه كل فرقة فى الرأى ويظهر الخصائص العامة لكل مذهب فى الاستنباط . فإذا كان التفكير الشيعي يغوص فى دلالة الحديث إلى الحد الذى لا تحتمله ألفاظه أحياناً من أجل تأكيد عقيدتهم ، فإن أهل السنة كثيراً ما يقفون عند الألفاظ الظاهرة ويتحرجون عن الغوص إلى الإشارات الخفية ، وإلى جانب الفريقين مذاهب أخرى تتفاوت بين التطرف والاعتدال . فالمذهب السلفى بما يتميز به من جفاف ورعونة يطبع معنى الحديث بطابعه ، ويدلى الصوفية كذلك بدلوهم فيستدلون على الحديث بنهجهم القائم على العمق والحدس والبصيرة .

---

(١) عبد الحسين شرف الدين : المراجعات ص ١١٨ .

(٢) شرف الدين : المراجعات ص ١١٩ .

التفسير الشيعي للحديث : قبل ذكر تفسير الشيعة للحديث أذكر أن بعض علمائهم كعبد الحسين شرف الدين[1] والموسوى القزوينى [2] يذكرون إضافة إلى متن الحديث غير مذكورة فى النص السنى أو حتى النص الذى يثبته كثير من علماء الشيعة أنفسهم وهو قول رسول الله : « إلا أنه لا نبي بعدى ، إنه لا ينبغى أن أذهب إلا وأنت خليفتى » ولا شك أن هذه العبارة تجعل من الحديث نصاً جلياً فى إمامة على يحسم كل اختلاف ويضع حداً للتفسيرات المتباينة التى استخلصتها الفرق من دلالة الحديث وينسب القزوينى هذه الإضافة إلى الحاكم فى المستدرك والذهبى فى الجزء الثالث من تلخيصه ص ١٤٣ ، غير أننا سنثبت تفسير الشيعة للحديث دون العبارة الأخيرة .

إن تشبيه على بهارون تثبت له كل المنازل التى كانت لهارون فيما عدا النبوة ومن منازل هارون :

١ ـ الأخوة والوزارة : وذلك لقوله تعالى : « واجعل لى وزيراً من أهلى هارون أخى » فأثبت رسول الله مؤاخاته لعلى واتخاذه وزيراً له .

٢ ـ الخلافة : فقد خلفه موسى فى قومه حين ذهب إلى ميقات ربه إذ يقول الله : « أخلفنى فى قومى وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين » فقام فى بنى إسرائيل مقامه ، وأوجب عليهم طاعته وأوصاه بإبلاغ دعوته والقيام برسالته ، وبذلك كان هارون شريكاً لموسى فى دعوته كذلك كان على إلا فيما يختص بالنبوة .

٣ ـ ولو ثبت لموسى الخلافة فى غيبة هارون ، فقد ثبت له أيضاً ولاية الأمر بعده لو أنه عاش بعد موسى فثبت استحقاق على لهذه المنزلة .

٤ ـ ومن المنازل الثابتة لهارون أيضاً أنه شريكه فى أمره لقول الله : « أشدد به أزرى وأشركه فى أمرى » فرد الله عليه : « قد أوتيت سؤلك يا موسى » فبحكم هذا النص يكون على شريك رسول الله فى الأمر على سبيل الخلافة عنه ، لا على سبيل النبوة ويكون أفضل أمته وأولاهم به حياً وميتاً ، وله عليهم من فروض الطاعة زمن

---

(١) شرف الدين : المراجعات ص ١٢٧ .

(٢) القزوينى : أصول المعارف ص ٩١ .

النبي مؤازرته له مثل ما كان لموسى على بنى إسرائيل زمن موسى ، وأنه قوى به ظهره لنصرته إياه ، وأنه أفضلهم عند الله وعند رسوله كما كان هارون إلى الله وإلى كليمه ، وهو القائم مقامه فى غيبته .

أما أن الحديث يفيد أخوة علىّ للنبي ، فقد ثبت ذلك حين هاجر النبي وآخى بين المهاجرين والأنصار ولم يؤاخ بين علىّ وبين أحد فظهر عليه الحزن إلى أن استدعاه رسول الله وآخى بينه وبين نفسه ، وقد آخى النبي بين أصحابه مرتين وفى كلا الأمرين يؤاخى بينه وبين علىّ وقد قال له النبي : أنت أخى فى الدنيا والآخرة .

ولا يقف وجه الشبه بين علىّ وهارون إلى حد الصفات المثبتة فى حق هارون ، كما هى مستخلصة من القرآن ، بل يضيف الشيعة خصائص أخرى شخصية . فقد أبى النبي إلا أن تكون أسماء بنى علىّ مماثلة لأسماء بنى هارون فسماهم حسنا وحسيناً ومحسناً[1] قائلاً إنما سميتهم بأسماء ولد هارون شبر وشبير ومشبر ، ويبدو أن حرص الشيعة على إثبات هذا الشبه الذى يبدو ذا أهمية ضئيلة إلى أن الخلافة بعد موسى إنما كانت فى أبناء هارون وذريته وبذلك تثبت الإمامة لأبناء علىّ .

التفسير السنى للحديث: الحديث مشروط بمقتضيات صدوره إذ لما حزن علىّ أن يخلفه رسول الله فى النساء والصبيان أخبره النبي أنه يخلفه كما خلف موسى فى قومه عندما توجه إلى الطور فيكون معنى الحديث أنت منى أيام غزوة تبوك بمنزلة هارون من موسى أيام غيبته فى مناجاة ربه .

فالحديث غير حجة فى الدلالة على إمامة علىّ لكونه مخصوصاً فضلاً عن أن النبي قد خلف علياً فى أهله وليست الخلافة فى الأهل كالخلافة على البشر ، والاستخلاف المقيد بالغيبة لا يكون باقياً بعد انقضائها كما لم يبق فى حق هارون ، وليس فى انقطاع هذا الاستخلاف بالعزل ما يوجب الإهانة فى حق الخليفة ،

---

(١) يقال مات صغيراً ويقال إن عمر ركل فاطمة لجفائها أبا بكر فى الخلافة وفدك فأجهضت محسناً جنيناً ولا شك أن القول الأول أصح وإلا فما يبرر تسمية جنين ميت .

أما الشيعة فلا يعترفون بانقطاع خلافة علىّ على المدينة بعد عودة النبي منها إلى أن مات ، ويرد أهل السنة أن هذا يستلزم أن يكون علىّ خليفة وإماماً على رسول الله فى حياته .

ومن جملة منازل هارون أنه كان أسن من موسى وأفصح منه لساناً لقوله تعالى : «واحلل عقدة من لسانى يفقهوا قولى واجعل لى وزيراً من أهلى هارون أخى » ، وقوله : « وأخى هارون هو أفصح منى لساناً » وكان هارون شريكاً معه فى النبوة شقيقاً له فى النسب وهذه المنازل غير ثابتة فى حق الأمير [١] .

ولا يسلم أهل السنة أن الخلافة بعد موت موسى كانت من جملة منازل هارون لو امتد به العمر لأن هارون كان نبيًّا مستقلاً ، وكانت النبوة فى بنى إسرائيل مستقلة عن الخلافة أو الملك ، فكان يوشع بن نون وصى موسى مؤدياً عن الله ، ولم يكن خليفته فى السلطة الزمنية التى كانت فى ولد هارون ، كذلك كان صمويل، نبيًّا فى الأحكام والمتولى تنفيذها طالوت وفى هذا المعنى يقول الله : « إذ قالوا لنبى لهم ابعث لنا ملكاً نقاتل فى سبيل الله » فكان صمويل نبيًّا وطالوت ملكاً ، وإذا جاز ذلك لم يلزم من تقدير بقاء هارون بعد وفاة موسى كونه متولياً لتنفيذ الأحكام وإذا لم يجب ذلك لم يجب كون علىّ أيضاً كذلك [٢] .

فلا وجه للاحتجاج على إمامة علىّ بتشبيهه بهارون ، لأن التشبيه مشروط بمقتضى الحال ، وقد شبه النبي كثيراً من أصحابه بالأنبياء فقال حين اختلف أبو بكر وعمر فى أمر الأسرى يوم بدر ، فطلب الأول الصفح عنهم بينما طلب عمر قتلهم ، فعلق الرسول على قول أبى بكر : مثلك فى النبيين كمثل إبراهيم ، إذ يقول : « ومن تبعنى فإنه منى ومن عصانى فإنك غفور رحيم» ، أما نت يا عمر فمثلك كمثل نوح إذ يقول « رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجراً كفارا » ، فكما أنه لا وجه للشبه بين

---

(١) غلام محمد وترجمة الألوسى : التحفة الاثنى عشرية ص ١١٢ .

(٢) الرازى : نهاية العقول ص ١٧٠ .

أبي بكر وإبراهيم أو بين عمر ونوح إلا من ناحية رأي كليهما في موقف خاص ، فكذلك لا وجه للشبه بين عليّ وهارون إلا في أمر استخلاف مؤقت .

ولا يسلم الشيعة بصحة الأحاديث الواردة في حق أبي بكر أو عمر فضلا عن تشبيههما بالأنبياء ، غير أنه يبدو أن بعض متكلميهم قد أحسوا أن الحديث وإن دل على سمو مرتبة عليّ إلى مثل مرتبة هارون من موسى إلا أن مقتضيات النطق به قد ضيقت الخناق على المعاني السامية المستلزمة عن التشبيه ، ولذا في رأيهم أن تشبيه عليّ بهارون قد ذكره النبي في مواقع أخرى كثيرة غير مشروطة بشرط : عن أم سليم أن النبي قال : إن علياً لحمه من لحمي ودمه من دمي وهو مني بمنزلة هارون من موسى[1] . وأخرج النسائي في الخصائص العلوية ص١٩ ، يا عليّ أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي ، ويوم المؤاخاة قال له : أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي ، أو في رواية أخرى أن علياً قال له حينما وجده قد آخى بين المهاجرين والأنصار ولم يؤاخ بينه وبين أحد : لقد ذهبت روحي وانقطع ظهري حين رأيتك فعلت بالصحابة ما فعلت ، فإن كان هذا من سخط عليّ فلك العتبي والكرامة فقال رسول الله : والذي بعثني بالحق ما أخرتك إلا لنفسي ، وأنت مني بمنزلة هارون من موسى غير أنه لا نبي بعدي وأنت أخي ووارثي . قال : وما أرث منك ، قال : ما ورث الأنبياء من قبل : كتاب ربهم وسنة نبيهم وأنت معي في قصري في الجنة مع فاطمة ابنتي وأنت أخي ورفيقي « إخواناً على سرر متقابلين »[2] .

وهكذا يخرج الشيعة بهذه الأحاديث التي تجعل من التشبيه استحقاقاً عاماً لكل منازل هارون دون تخصيص فيما عدا النبوة ودون تقييد بمقتضيات غزوة تبوك أو توقيت الاستخلاف بأمد الغيبة فقط ، غير أنه لماذا تواتر حديث المنزلة دون سائر الأحاديث المذكورة حتى عند الشيعة أنفسهم مع أن هذه الأحاديث

---

(١) هامش مسند ابن حنبل جـ ٥ ص ٣١ .

(٢) شرف الدين : المراجعات ص ١٢٧ عن مناقب علي لابن حنبل وابن عساكر في تاريخه جـ ٥ ص ٤٠ .

أوضح دلالة وأبين إشارة إلى الإمامة ؟

التفسير السني للحديث: يتطرف أهل السلف فيهبطون بمستوى التشبيه إلى درك لا يثبت لعلى أدنى فضيلة :

(١) شبه النبي علياً بهارون فى أصل الاختلاف لا فى كماله وإلا فاستخلاف موسى لهارون كان على بنى إسرائيل حين ذهب وحده يناجى ربه ، أما النبى فقد كان معه جل الصحابة والمؤمنين ولم يترك لعلى إلا النساء والصبيان فضلاً عن القاعدين من العاجزين والمنافقين فلا تثبت له فضيلة فى رئاسته عليهم .

وهكذا يشتط ابن تيمية أشد الشطط فيتناسى فى حمية معارضته للشيعة أن النبى استخلف علياً على المدينة عاصمة الحكم وأصبح نائباً عليها بصرف النظر عمن كان فيها .

(ب) أراد النبي أن يوضح له أن استخلافه على الصبيان والنساء ليس لبغض له على ما أرجف المرجفون فليس قول النبى إلا ليطيب خاطره ويطمئن قلبه .

(ج) ليس كل من يصلح للاستخلاف فى الحياة على بعض الأمة يصلح أن يكون خليفة بعد الموت .

٢ — لم يكن استخلافاً عامًّا إذ اعتزل علىّ بمجرد رجوع النبى ، فأرسله بعد ذلك لقراءة سورة براءة ثم عاملاً على اليمن ثم وافاه فى حجة الوداع [١] .

التفسير الصوفى : وبين هذه التفسيرات المتباينة التى يرفع بعضها علياً إلى أسمى منزلة بينما لا يثبت فريق آخر له أدنى فضيلة يقف تفسير يمتاز بالعمق والبعد عن جلبة الجدل وضجة مناقشات الفرق ، ألا وهو التفسير الصوفى الهادئ ، ولا يحاول الصوفية أن يستدلوا من الحديث على إثبات رئاسة زمنية لعلىّ كما لا يقفون عند مجرد المعنى الظاهرى للاستخلاف المؤقت وإنما يدل وجه الشبه على معنيين :

الأول : أنه إشارة باطنية تنبؤية من رسول الله أنه لن يستقيم لعلىّ أمر

---

(١) ابن تيمية : المنتقى ص ٤٦٩ .

كما لم يستقم الأمر لهارون حين خرج عليه بنو قومه وعبدوا العجل ولم يستمعوا إلى نصحه لهم .

الثانى : إشارة أخرى من النبى أنه لن يكون له أمر من أمور الدنيا كما لم يكن لهارون إلا سلطة روحية فقد كان نبيًّا ولم يكن ملكاً ، إذ قال الرب لهارون: « لا تنال نصيباً فى أرضهم ولا يكون لك قسم فى وسطهم أنا قسمك ونصيبك فى وسط بنى إسرائيل ، فالرب إلهك قد اختار من جميع أسباطك من يقف ليخدم هو وبنوه باسم الرب كل الأيام » .

كل هذا يدل على أن عشيرة النبى وأهل بيته ومنهم علىّ ليس لهم نصيب وسط الأمة فالله هو نصيبهم ، وليس ذلك بحرمان لهم أو بسبب نقيصة فيهم ، وإنما هو رفع عظيم لأقدارهم وشريعة مقدسة فى كل رسالة وفى كل أمة ونبوة فقد صرف الله الحكم عن بيت النبوة إكراماً لهم وتبرئة للنبوة عما قد يلحقها من شوائب الملك ورذائل السياسة فالله وحده هو نصيبهم حرمهم الأرض لينالوا السماء ورضا الله ، « وما أسألكم عليه من أجر إن أجرى إلا على رب العالمين » [1].

هل كان حديث النبى إشارة منه إلى هذه المعانى ؟ هل أسر النبى إلى علىّ بهذه التجليات الفياضة التنبؤية عما تخفيه الأيام لعلىّ وذريته ؟ إذن لا حق للشيعة أن يثبتوا لعلىّ بموجب حديث المنزلة زعامة دنيوية أو رئاسة زمنية حتى ولو كانت مغلفة فى إمامة إلهية ، ولا حق لأهل السنة أن يجردوا عليًّا من كل فضل فى مشابهته لهارون اللهم إلا فضل الاستخلاف المؤقت على العيال والنساء .

هذه نظرات كل من الشيعة وأهل السنة والسلفيين والصوفية إلى حديث اتفقوا تقريباً على ألفاظه ولكنهم اختلفوا فى مدلوله اختلافاً يتسق مع منهج كل فريق فى التفسير وطريقته فى الاستنباط .

---

(١) موسى جار الله : الوشيعة فى نقض عقائد الشيعة ص ح . ن .

ثالثاً : حديث الراية يوم خيبر :

ومن الأحاديث الثابتة فى حق علىّ عند الطرفين قول النبي : « لأعطين الراية غداً إلى رجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كرار غير فرار لا يرجع حتى يفتح الله على يده » .

وكان ذلك بعد أن أعطى النبي الراية لغيره من كبار الصحابة كأبى بكر وعمر فلم يفتح الحصن على أيديهما .

ذلك حديث الراية أورده البخارى فى صحيحه فى باب فضائل على فى الجزء الثانى ص ١٩٧ ، ومسلم فى الجزء الثانى ص ٢٧٩ ، والعسقلانى فى الجزء السابع ص ٣٣٤ من فتح البارى فى شرح صحيح البخارى ، والترمذى فى الجزء الثانى ص ٢١٤ من صحيحه ، والحاكم فى الجزء الثالث ص ١٠٩ من مستدركه .

ويبدو أن من بين أحاديث الرسول التى قيلت فى حق علىّ لا يوجد حديث أجمع المسلمون على صحته إجماعهم على هذا الحديث ، فقد اعترف بصحته حتى أشد أهل السنة تطرفاً كابن حزم وابن تيمية .

أما وجه الاستدلال على أحقيته بالإمامة أن هذه الصفات التى أوردها النبى أصبحت خاصة بعلىّ فهو وحده الذى يحبه الله ورسوله كراراً غير فرار وهذا يدل على الأفضلية وبالتالى الأحقية للإمامة من حيث إن الإمامة للأفضل ، وأما وجه اختصاص علىّ بهذه الصفات فهو عدم توافرها فى غيره من حيث إن أحداً غيره لم يفتح الله على يديه الحصن ، ولم يتصف بقول رسول الله : « كرار غير فرار » ، وقد بلغ مدح النبى أقصى غاية المدح والتعظيم بتشريفه بمحبة الله ورسوله ولا شك أن الأحب أحق بالإمامة .

وقد بالغ الشيعة فى وصف انتصار علىّ إذ اعتبروا أن باب الحصن لم يكن يقوى على تحريكه سبعون رجلاً وحمله علىّ على سيفه ، ثم اتخذه جسراً عبر عليه المسلمون وقال فى ذلك « ما فتحته بقوة جسدية وإنما بقوة إلهية » وبذلك يعتبر

الشيعة قلع باب خيبر إحدى معجزاته من حيث إن الإمام واجب أن يدل الناس على إمامته بمعجزاته .

أما أهل السنة فمع تسليمهم التام مع الشيعة بنص الحديث دون أدنى تغيير أو إضافة ، فهم لا يسلمون باستدلال الشيعة على إمامة علي إذ لا ملازمة بين كونه محبًّا لله ولرسوله ومحبوباً منهما ، وبين كونه إماماً كما لا يلزم من إثباتهما له نفيهما عن غيره فقد قال تعالى في حق أبي بكر : « يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأت الله بقوم يحبهم ويحبونه » كما قال في حق أهل بدر : « إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفًّا كأنهم بنيان مرصوص »[١] . .

ويذهب الرازي إلى نفس الرأي بقوله إن حديث الراية لا يدل على انتفاء صفة المحبة من الله ورسوله عن أبي بكر وعمر[٢] ، وعند ابن تيمية أن فتح خيبر يدل على الفضيلة لا الأفضلية[٣] .

حديث كتاب النبي ساعة الموت :

من الأحاديث التي يحتدم حولها الجدل كثيراً بين الشيعة وخصومهم ما نسب إلى ابن عباس من حديث رسول الله في مرضه الأخير قال : لما حضر رسول الله الموت وفي البيت رجال فيهم عمر بن الخطاب قال النبي : هلم أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده ، فقال عمر : إن النبي قد غلب عليه الوجع وعندكم القرآن ، حسبنا كتاب الله فاختلف من بالبيت واختصموا ، منهم من يقول قربوا يكتب لكم النبي كتاباً لن تضلوا بعده ، ومنهم من يقول ما قال عمر ، فلما أكثروا اللغو والاختلاف عند النبي قال لهم رسول الله قوموا لا ينبغي عندي التنازع ، فكان ابن عباس يقول دائماً : إن الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله وبين أن يكتب لهم ذلك الكتاب من اختلافهم ولغطهم .

---

(١) غلام محمد وترجمة الألوسي : التحفة الاثنى عشرية ص ١١٧ .

(٢) الرازي : نهاية العقول ج ٢ ص ٢٧٥ .

(٣) ابن تيمية وتلخيص الذهبي : المنتقى من منهاج الاعتدال ص ٤٧٢ .

وفى رأى الشيعة أن أئمة الحديث عند أهل السنة قد تصرفوا فى لفظ الحديث ونقلوا معناه وإن اللفظ الذى قاله عمر هو أن النبى يهجر ، فجعلها أهل السنة غلب الوجع تهذيباً للعبارة ، لما يفيد لفظ الهجر من الهذيان الذى لا يليق أن ينسب إلى الرسول .

والحديث قد أورده مسلم فى باب الوصايا فى الجزء الثانى ص ١٤ ، كما أورده أحمد فى الجزء الأول من مسنده ص ٣٢٥ ، وقد أورده البخارى فى الجزء الثانى من صحيحه بصيغة أخرى : عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أنه قال : يوم الخميس وما يوم الخميس ثم بكى حتى خضب دمعه لحيته ثم قال : اشتد برسول الله وجعه يوم الخميس فقال : ائتونى بكتاب أكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده أبداً ، فتنازعوا ولا ينبغى عند نبى تنازع فقالوا : هجر رسول الله فقال دعونى فالذى أنا فيه خير مما تدعونى إليه ، وأوصى عند موته بثلاث : أخرجوا المشركين من جزيرة العرب ، واجزوا الوفد بنحو ما كنت أجزهم قال ونسيت الثالثة . . . ويعلق الشيعة على حديث البخارى بقولهم ليست الثالثة إلا الأمر الذى أراد النبى أن يكتبه حفظاً لهم من الضلال ولكن السياسة هى التى اضطرت رواة الحديث إلى نسيانه[1] .

ويحمل الشيعة حملة شعواء على عمر لما نسب إليه من قول « هجر الرسول » ، مع أن هذا يتنافى مع قول الله : « وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » وقوله : « ما ضل صاحبكم وما غوى وما ينطق عن الهوى » ثم هم يسخرون لأن الحاضرين ويشايعهم أهل السنة لم يقبلوا وصية رسول الله لأنه يهجر ، بينما وقبلوا وصية أبى بكر إلى عمر ، مع أن الثابت حتما أن أبا بكر كانت تنتابه إغفاءة الموت أثناء إملاء الكتاب وأنه أغمى عليه أثناء تحرير الاستخلاف فأتم ذلك عثمان دون علم أبى بكر وقبل أن ينطق به حتى أفاق فأمضى ما كتبه عثمان وفى ذلك يقول شاعرهم :

أوصى النبى فقـــال قائلهم   قد ظل يهجر سيد البشر

---

(١) عبد الحسين شرف الدين : المراجعات ص ٢٤٣ .

لكن أبا بكر أصـــاب فلم يهجر وقد أوصى إلى عمر [١]

ويذهب الشيعة إلى أن الرسول كان يقصد إلى توثيق العهد بالخلافة وتأكيد النص على عليّ والأئمة من عترته ، والذى يخطر بالبال هو التساؤل لماذا عدل النبي عن تحرير الكتاب أياماً كان الاختلاف عليه إذا كان هذا أمر الله ؟

ويرد الشيعة أنه حتى لو تم تحرير الكتاب بعد هذا الاختلاف لما بقى له من أثر إلا الفتنة ، إذ كانوا سيختلفون هل هجر رسول الله فيما كتبه أم لم يهجر وإذا كانوا قد اختلفوا فى حضرته فاختلافهم أولى بعد مماته ، ولكان الطعن حينئذ لا فى تنفيذ وصيته وموالاة من نص عليه بل فى نبوته ورسالته ما دام الرسول يهجر ، فكانت الحكمة تقتضى ترك الكتاب ما دام لن يبقى له أثر [٢] .

وليس لأهل السنة موقف موحد إزاء الحديث .

(ا) موقف الذين يقرون بصحة الحديث :

١ ـــ وهؤلاء يتلمسون المعاذير لعمر حتى لا يكون بموقفه عاصياً ويكون رسول الله عليه غاضباً فى آخر عهده بالدنيا ، فينكرون لفظ هجر ويستبدلون به لفظ غلب عليه الوجع .

٢ ـــ أنه إذا كان الغرض من الكتاب ألا تجتمع الأمة على الضلال فإن ذلك ما هو حادث بالفعل ، وإن كان رسول الله بأمته رحيم فأراد تحرير الكتاب زيادة فى الاحتياط ، فأراد عمر أن يعفيه فى مرضه من هذا الإجهاد ، ويرد الشيعة أنهم إذا كانوا مشفقين على النبي لما كثر لغطهم ولغوهم فهذا أثقل عليه وأشق من إملاء الكتاب ، ولو أحس النبي حسن ظ م لاستحسن ممانعتهم وأظهر الارتياح ولكنه غضب وأمرهم بالخروج .

٣ ـــ أن عمر قد خاف أن يقدح المنافقون فى صحة الكتاب لكونه فى حال المرض فيصير سبباً للفتنة ، ويرد الشيعة كيف يخاف عمر إرجاف المرجفين ويكون

---

(١) مناظرة الغروى والهروى : ص ٣٠١ .

(٢) شرف الدين : المراجعات ص ٢٤٤ .

هو أول قادح ومعارض بقوله هجر أو غلب عليه الوجع [١] .

(ب) موقف الذين يطعنون فى صحة الحديث :

يذهب الرازى [٢] ، وابن تيمية إلى أن الحديث من أخبار الآحاد ، ويعرض ابن تيمية لحجته فى إنكار الكتاب بقوله : لو كان النبى قد نص على إمامة علىّ نصاً جلياً ظاهراً معروفاً قبل ذلك فلم يكن يحتاج إلى الكتاب ، وإن قيل إن الأمة جحدت النص المعلوم المشهور فلأن تكتم كتاباً حضرته طائفة قليلة أولى وأحرى ، ولم أخر البيان إلى مرض موته ، ولا يجوز له ترك الكتاب لشك من شك فلو كان ما يكتبه فى الكتاب مما يجب بيانه وكتابته لكان النبى بيّنه وكتبه ولا يلتفت إلى قول أحد ، ولكن لما ترك الكتاب لم يكن إذن الكتاب واجباً ولا كان فيه من الدين ما تجب كتابته [٣] .

وقد شك طه حسين أيضاً فى صحة الكتاب إذ يقول إنى أشك كل الشك فى كثير مما روى عن الأحداث التى تمت فى الصدر الأول للإسلام فهو يشك فى حوار علىّ والعباس حين طلب الأخير من الأول أن يسأل النبى إن كان الأمر فيهم ، وهو يشك فيما كان من محاولة العباس البيعة لعلىّ بعد وفاة النبى ، ويشك فى الحوار الذى وقع فى سقيفة بنى ساعدة ثم يشك بعد ذلك فى وجود ابن سبأ ويرى الشك أيسر الوسائل فى الإدلاء برأى فى كثير من المسائل التى اختلف فيها المسلمون .

ويذهب بعض أهل السنة لا إلى نفى الحديث فحسب ، بل يعارضونه بحديث آخر عن عائشة أن النبى قال لها : ادع لى أباك وأخاك حتى أكتب كتاباً فإنى أخاف أن يتمنى متمن ، ويقول قائل ويأبى الله ورسوله إلا أبا بكر ، ثم إن النبى بعد ذلك عدل عن كتابة الكتاب لأنه علم أن الناس لن تعدل بأبى بكر أحداً من المسلمين .

---

(١) المرجع السابق ص ٢٤٥ .
(٢) الرازى : نهاية العقول ص ٢٧٥ .
(٣) ابن تيمية : المنتقى ص ٣٣٩ .

ولا شك أن الوضع ظاهر فى هذا الحديث وأنه أريد به معارضة حديث الشيعة فى أمر كتاب النبي الذى ينسب إلى عمر أنه منعه ، ولو صح كتاب النبي إلى أبي بكر لكان نصًا جليًا لأبي بكر ، وهو ما لم يقل به جمهور المسلمين ، ثم لم يطلب النبي أن يكتب الكتاب ثم يعدل عنه ؟ ولم يثبت أن عائشة دعت أباها ولا أخاها وما كان أحرصها على دعوتهما فى أمر جليل كهذا .

أحاديث يتشكك فى صحتها بعض أهل السنة :

وإلى جانب هذه الأحاديث أقوال أخرى للنبي فى حق علىّ إن لم تدل على إمامته أو وجوب موالاته فهي تشير إلى أفضليته أو إلى فضل له لم يجتمع لغيره ، فيكون أحق بالإمامة ، وبعض هذه الأحاديث يوافق عليها أهل السنة وبعضها يشكون فى صحتها كما ينكرون بعض الأحاديث ويعتبرونها موضوعة .

أما التى يوافقون عليها مثل قول الرسول : إنى تارك فيكم الثقلين فإن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدى أحدهما أعظم من الآخر كتاب الله وعترتى أهل بيتى ، وكقول الرسول : يا علىّ إنك مقاتل على تأويل القرآن كما قاتلت على تنزيله ، ويرى الشيعة أن هذه إشارة إلى أن حروب علىّ فى موقعتى الجمل وصفين كحربه مع النبي بينما يرى أهل السنة أن من قاتله علىّ على التأويل يستلزم أن يكون مؤمناً ولكنه اجتهد فأخطأ فى التأويل فمحاربو علىّ مجتهدون مخطئون[١] .

وقد روى البيهقى أن عليًا ظهر على البعد فقال الرسول : هذا سيد العرب : فقالت عائشة : ألست سيد العرب ، فقال أنا سيد العالمين وهذا سيد العرب ، وفى رواية الحاكم « أنا سيد ولد آدم وهذا سيد العرب » .

أما الأحاديث التى يتشكك فيها بعض أهل السنة ويصدقها البعض الآخر فكقول الرسول : « رحم الله عليًا اللهم أدر الحق معه حيث دار » إذ يقول عنه صاحب التحفة الاثنى عشرية حديث يتلوه أهل السنة ولا مساس له بمدعى الشيعة وهو الإمامة .

غير أن صاحب التحفة الاثنى عشرية لم يوفق تماماً فى هذا التعليق ، إذ

---

(١) غلام محمد وترجمة الألوسى : مختصر التحفة الاثنى عشرية ص ٨٩ .

كيف لا يكون للحديث مساس للإمامة إذا ثبت أن علياً قد اعترض على بيعة أبي بكر وطالب بالإمامة لنفسه إلا أن يكون حينئذ على الحق بمقتضى قول الرسول؟

على أن صاحب التحفة الاثني عشرية يعارضه بأحاديث أخرى عن الرسول كقوله في حق عمار بن ياسر « الحق مع عمار حيث دار » وإن صح هذا الحديث فهو يؤيد دعوى علي حيث كان عمار من شيعته إلى أن قتل في صفين ، وبحديث آخر في حق عمر « الحق من بعدي مع عمر حيث كان » ويعلق قائلا : بل في هذين الحديثين — ما روي في حق عمار وعمر — إخبار بملازمة الحق لعمر وعمار بخلاف الحديث للأمير فإنه دعاء في حقه وفرق بين الإخبار والدعاء لا سيما أن دعاء النبي غير لازم الإجابة[1] .

أما ابن تيمية فيعتبر الحديث ضعيفاً ويبدو أن ابن تيمية أدرك ما يمكن أن يكون من صلة بين صاحب الحق وبين طالب الإمامة ويعلق بقوله : إن الحق الذي يدور مع الشخص ويدور الشخص معه هو صفة ملازمة لذلك الشخص لا تتعداه ، والحق لا يدور مع شخص غير النبي ، ولو دار الحق مع علي حينما دار لوجب أن يكون معصوماً .

ولما كان ابن تيمية لا يوافق على عصمة الأئمة ، فقد وجب عنده رفض الحديث وكيف كان الحق دائماً دائراً مع علي؟ مع أنه عرف عن النبي أنه عتب على علي في غير موضع[2] .

حديث المؤاخاة :

روى أنس أن النبي لما كان يوم المباهلة وآخى بين المهاجرين والأنصار ، وعلي واقف يراه ويعرفه ولم يؤاخ بينه وبين أحد فانصرف باكياً ، فقال النبي : ما فعل أبو الحسن ؟ قالوا انصرف باكي العين ، فقالت له فاطمة : ما يبكيك، قال آخى النبي بين المهاجرين والأنصار ولم يؤاخ بيني وبين أحد

---

(١) غلام محمد وترجمة الالوسي : مختصر التحفة الاثني عشرية ص ١١٨ .

(٢) ابن تيمية وتلخيص الذهبي : المنتقى ص ٢٠١ .

قالت: لا يخزيك الله ، لعله إنما ادخرك لنفسه، فقال بلال : يا على أجب الرسول ،فأتى فقال : ما يبكيك يا أبا الحسن؟ فأخبره فقال: إنما أدخرك لنفسى ، ألا يسرك أن تكون أخاً لنبيك ؟ قال : بلى ، فأخذ بيده وقال : اللهم هذا منى وأنا منه ، إلا أنه منى بمنزلة هارون من موسى ، ألا من كنت مولاه فعلى مولاه، فانصرف فاتبعه عمر فقال : بخ بخ يا أبا الحسن أصبحت مولاى ومولى كل مسلم . ويعلق الحلى على الحديث بقوله فالمؤاخاة تدل على الأفضلية فيكون هو الإمام[1] .

وينكر ابن تيمية المؤاخاة ويرى أن النبي لم يؤاخ بينه وبين أحد وأنه كان يؤاخى بين المهاجرين والأنصار[2].

أما الرازى فلا ينكر مؤاخاة النبي لعلى وإن كان لم يؤكدها أيضاً إذ يقول : أما حديث المؤاخاة فلا نعلم أن اتخاذ النبي علياً أخاً لنفسه يدل على الفضيلة العظيمة ، لأن المؤاخاة يحتمل أن تكون لأن ميل قلبه إليه أشد ، وليس كل من كان ميل الرسول إليه أشد وجب أن يكون أفضل بدليل أنه تبنى زيداً ولم يكن أفضل الناس .

والواقع أنه لا يمكن قبول تبرير الرازى لأن المؤاخاة قد وقعت لغرض سياسى فكان الرسول يتصرف بوصفه رسولا ورئيس دولة ، ولم يكن الأمر مجرد ميل قلبي حسب تفسير الرازى ، حتى يمكن تشبيهه بزيد ، فاستبقاء النبي لعلى ليؤاخى بينه وبين نفسه دون سائر المهاجرين والأنصار إن صحت فهى تدل على الأفضلية ، فضلا عما تتضمنه من إشارة خفية إلى أن هذا نائبه فى الأمر .

ومن أمثلة الأحاديث التى يتشكك فيها بعض أهل السنة حديث الطائر حيث دعا النبي بقوله : « اللهم ائتنى بأحب الناس إليك وإلى من يأكل معى هذا الطائر » فأقبل على .

فصاحب التحفة الاثنى عشرية ينقل عن الذهبي فى تلخيصه والحافظ

---

(١) ابن تيمية وتلخيص الذهبى : المنتقى ص ٤٧٠ .

(٢) المرجع السابق : ص ٤٧١ .

شمس الدين قولهما بأنه موضوع ، ويعلله إن صح أن عليًّا أحب الناس إلى الله وإلى النبي فى الأكل معه لأن أكل الوالد ومن فى حكمه مع الأب يكون موجباً للذة فى الطعام ، ومع التسليم بأنه أحب الناس مطلقاً فلا يلزم أن يكون أحب الخلق إلى الله صاحب الرياسة العامة فكأين من أولياء وأنبياء كانوا أحب الخلق إلى الله ولم يكونوا ذوى رياسة عامة كزكريا ويحيى[١] .

أما ابن تيمية فينكر حديث الطائر ويراه من الموضوعات المكذوبات ويتساءل كيف لا يعرف النبي أحب خلقه إليه حتى يقول « إليك وإلىّ » ، على أنه فى مجال المفاضلة بين أبى بكر وعلىّ نسب إلى بعض المعتزلة قولهم لو صح حديث الطائر لكان علىّ أفضل المسلمين بعد رسول الله[٢] .

ويتشكك بعض أهل السنة كذلك فى صحة الحديث المنسوب إلى رسول الله : مثل أهل بيتى فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق ، ويبدو أن مبعث التشكك أن الحديث يشير إلى أن شيعة أهل البيت هم الفرقة الناجية كما يستنكر موالاة غيرهم ، ولذا فقد أنكره الرازى وابن تيمية ، أما صاحب التحفة الاثنى عشرية فله تفسير للحديث ينفى به إشارته إلى صحة عقيدة الشيعة ، إذ يقول : والحديث يدل على أن الفلاح والهداية منوط بمحبتهم ومربوط باتباعهم وهم أهل السنة لأنه ما من فرقة من الشيعة إلا وهى لا تحب جميع أهل البيت بل يحبون طائفة ويبغضون أخرى[٣] .

أحاديث يعتبرها متكلمو أهل السنة من الموضوعات :

أما الأحاديث التى يجمع متكلمو أهل السنة على اعتبارها موضوعة فهى تلك التى تشير إشارة صريحة إلى إمامة علىّ بعد النبي بلا فصل ، أو التى تنص على كفر محاربيه ، أو التى تشير إلى أنه أفضل الناس بعد النبي ، ومن أمثلة

---

(١) ابن تيمية وتلخيص الذهبى : المنتقى ص ٤٧٢ .

(٢) غلام محمد وترجمة الألوسى : التحفة الاثنى عشرية ص ١١٤ .

(٣) المرجع السابق ص ٢٢ .

ذلك ما ينسبه الشيعة إلى النبي .

« أنا مدينة العلم وعليّ بابها » ومع ذيوع الحديث فأهل السنة ينكرونه لأنه يعتبر عليًّا وحده مصدر العلم من رسول الله .

« من أراد أن ينظر إلى آدم فى علمه وإلى نوح فى تقواه وإلى إبراهيم فى حلمه وإلى موسى فى بطشه وإلى عيسى فى عبادته فلينظر إلى عليّ بن أبى طالب» وهذا حديث يجمع لعليّ من الفضائل ما تفرق فى الأنبياء تدعيماً لعقيدة الشيعة التى تعتبر عليًّا أفضل النبيين والمرسلين عدا محمد .

« الناس من شجر شتى وأنا وعليّ من شجرة واحدة » . « والنظر إلى عليّ عبادة » . « من آذى عليًّا فقد آذانى» . « من أحب عليًّا فقد أحبنى ومن أحبنى فقد أحب الله ومن أبغض عليًّا فقد أبغضنى ومن أبغضنى فقد أبغض الله » « من سب عليًّا فقد سبنى » « عليّ إمام البررة وقاتل الفجرة منصور من نصره مخذول من خذله » « من ناصب عليًّا فى الخلافة فهو كافر » .

«كنت أنا وعليّ بن أبى طالب نوراً بين يدى الله قبل أن يخلق آدم بأربعة عشر ألف عام، فلما خلق الله آدم انتقل النور فى الأصلاب الطاهرة والأرحام الزكية حتى صار فى عبد المطلب ثم انقسم النور قسمين : قسم فى عبد الله وقسم فى أبى طالب فكان لى النبوة ولعليّ الوصية » وبالرغم من أن الوضع ظاهر فى هذا الحديث الذى يثبت الفكرة الأفلوطينية عن النور الإلهى فى إيجاد الخلق ، فإن بعض أهل السنة قد عارضوا هذا الحديث بحديث آخر « كنت أنا وأبو بكر وعمر وعثمان وعليّ بين يدى الله قبل أن يخلق الله آدم بألف عام فلما خلقه أسكننا ظهره ولم نزل نتنقل فى الأصلاب الطاهرة حتى نقلنى الله فى صلب عبدالله ونقل أبى بكر فى صلب أبى قحافة ونقل عمر إلى صلب الخطاب ونقل عثمان إلى صلب عفان ونقل عليًّا إلى صلب أبى طالب »[1] .

---

(١) شرح النهج جـ ٢ ص٤٥٠ .

السابقون ثلاثة : السابق إلى موسى يوشع بن نون ، والسابق إلى عيسى صاحب ياسين والسابق إلى محمد علىّ بن أبى طالب وهو أفضلهم » ، وهذا الحديث يقصد إثبات نسبة علىّ إلى النبى كيوشع إلى موسى .

الصديقون ثلاثة : حبيب النجار الذى جاء من أقصى المدينة يسعى (سورة يس) ، ومؤمن آل فرعون الذى كان يكتم إيمانه ، وعلىّ وهو أفضلهم ، وهذا الحديث مثبت فى مسند أحمد ، وإن رآه ابن تيمية من زيادات القطيعى على المسند .

« لا سيف إلا ذو الفقار ولا فتى إلا علىّ » ومن المفارقات الغريبة أن ذو الفقار سيف علىّ يتفق المسلمون على أن النبى أهداه إلى علىّ ولكنهم يختلفون فى مصدره فيرى الشيعة فيه سرًّا إلهيًّا إذ نزل به جبريل وسلمه للنبى وأوصى بتسليمه عليًّا ليقتل به الكفار ، فهو سر من أسرار مقدرة علىّ الفائقة وشجاعته المعجزة فى حرب الكفار ، وفى اقتلاع باب خيبر على الأخص ، أما ابن تيمية فيرى أن السيف كان خاصًّا بأبى جهل ثم أخذ ضمن المغانم بعد قتله يوم بدر وأهداه النبى إلى علىّ ، وهكذا يتضح التفاوت الغريب والتطرف فى الرأى ، فإذا كان تفكير الشيعة غيبيًّا إلى حد يدعو إلى الإنكار فإن رأى ابن تيمية يأباه الذوق السليم .

« أنت أول من يصافحنى يوم القيامة وأنت الصديق الأكبر وأنت الفاروق وأنت يعسوب المؤمنين » .

« أنت أخى ووصيى وخليفتى من بعدى وقاضى دينى » « علىّ خير البشر فمن أبى فقد كفر » .

ومهما يكن من أمر هذه الأحاديث ورأى أهل السنة أنها موضوعة ، فإنهم مع ذلك يعترفون أنه ما جاء من الأحاديث فى حق أحد من صحابة رسول الله

مثل ما جاء فى حق علىّ ، يقول ابن حنبل « ما جاء لأحد من الفضائل ما جاء لعلىّ » وقال إسماعيل القاضى والنسائى والنيسابورى « لم يرد فى حق أحد من الصحابة بالأسانيد الحسان أكثر ما جاء فى علىّ » ، وسبب ذلك والله أعلم أن الله أطلع نبيه على ما يكون بعده مما ابتلى به علىّ ، وما وقع من الاختلاف لما آل إليه أمر الخلافة فاقتضى ذلك نصح الأمة بإشهاره بتلك الفضائل لتحصل النجاة لمن يتمسك به ممن بلغته ، ثم لما وقع ذلك الاختلاف والخروج عليه نشر من سمع تلك الفضائل وبثها نصحاً للأمة ، ثم لما اشتد الخطب واشتغلت طائفة من بنى أمية بسبه على المنابر ووافقهم الخوارج . . . اشتغلت جهابذة الحفاظ من أهل السنة ببعث فضائله حتى كثرت نصحاً للأمة ونصرة للحق .

سرية أسامة :

وإلى جانب هذه الأحاديث الكثيرة الواردة فى حق علىّ ، سواء ما صدق به أهل السنة أم أنكروه ، وسواء ما استدل به الشيعة على الوصية له أم على الأفضلية الموجبة للإمامة ، إلى جانب هذا كله حادثة تاريخية تمت فى آخر عهد النبى بالدنيا ، يستخلص منها الشيعة عزم النبى على تمهيد الأمر لإمامته ألا وهى سرية أسامة بن زيد لغزو الروم أو الغارة عليهم ، وهى آخر سرية تمت بأمر من الرسول ، إذ كانت لأربع ليال بقين فى صفر فى السنة العاشرة ، إذ أمر النبى أسامة أن يسير على رأس الجيش حاملا لواءه ، وفيهم كبار الصحابة من المهاجرين والأنصار منهم أبو بكر وعمر وأبو عبيدة بن الجراح وعبد الرحمن بن عوف وطلحة والزبير ، وذلك لغزو وادى فلسطين ، وينتقم لمقتل أبيه زيد بن حارثة ، ثم تثاقل أسامة وتثاقل الجيش معه فعسكر بالجرف خارج المدينة ، فأمره النبى أن يغزو صباحاً ، وأن يسرع السير ، وقد طعن قوم فى تأمير أسامة وأكثروا القول فى ذلك حتى نهرهم الرسول بقوله : « ولئن طعنتم فى تأميرى أسامة فلقد طعنتم فى تأميرى أباه من قبله ، وأيم الله إنه كان خليقاً بالإمارة وإن ابنه من بعده لخليق بها » ثم حثهم على المبادرة إلى السير ، ولما ثقل على النبى المرض وهو

يؤكد القول فى تنفيذ هذا الحديث قال له أسامة : بأبى أنت وأمى أتأذن لى أن أمكث أياماً حتى يشفيك الله ، فقال له الرسول : اخرج وسر على بركة الله ، فقال يا رسول الله إن أنا خرجت وأنت على هذه الحال خرجت وفى قلبى قرحة فقال : سر على النصر والعافية ، فقال : يا رسول الله إنى أكره أن أسائل عنك الركبان ، فقال أنفذ لما أمرتك به ، ثم أغمى على رسول الله فقام أسامة فتجهز للخروج ، فلما أفاق رسول الله سأل عن أسامة والبعثة ، فأخبر أنهم يتجهزون فجعل يقول : أنفذوا بعث أسامة لعن الله من تخلف عنه وكرر ذلك ، فخرج أسامة واللواء على رأسه والصحابة بين يديه ، حتى إذا كان بالجرف نزل ومعه أبو بكر وعمر وأكثر المهاجرين ومن الأنصار أسيد بن حضير وبشير بن سعد وغيرهم من وجوه الصحابة ، حتى إذا جاءه رسول أم أيمن يقول له ادخل فإن رسول الله يموت فقام من فوره فدخل المدينة واللواء معه فجاء به حتى ركزه بباب رسول الله ، ورسول الله قد مات فى تلك الساعة[1] .

ووقائع سرية أسامة على نحو ما ذكرت لا يمكن إلا أن يكون لها مغزى ، إذ أن الوقائع تتسلسل على النحو التالى :

١ ــ إسناد أعظم جيش فيه وجوه الصحابة والمهاجرين والأنصار لفتى يافع لم يتجاوز العشرين وذلك فى ظرف قاس كمرض النبى لمحاربة أشد عدو .

٢ ــ أن يؤثر النبى الفتى على شيوخ المسلمين ورؤساء القبائل وأصحاب النبى .

٣ ــ أن يتثاقل الجيش فيصر النبى ويغضب ، فيخرج الجيش ويعسكر بالجرف ثم يدخل أسامة المدينة فيأمره النبى بالعودة وفى اليوم الأخير يرجع مرتين ، وكان النبى قد جاد بأنفاسه عند رجوعه فى المرة الثانية .

٤ ــ أن ينهرهم النبى لتمردهم على تأمير الفتى عليهم .

٥ ــ ما الذى يدعو النبى وهو يعلم بدنو أجله إلى أن يبعد جيشه وقوته عن العاصمة ومركز الدعوة فيخلى المدينة من شيوخ المهاجرين والأنصار وزعمائهم

---

(١) عبد الحسين شرف الدين : المراجعات ص٢٠٢ ، ٢٦٠ ، شرح النهج ٢ جـ ٦ ص ٢٠

إلا أنه أدرك أن الفتن قد أقبلت كقطع الليل المظلم .

لا يمكن أن يكون ذلك كله دون هدف يقصده الرسول أو مغزى يرمى إليه ، ولم يكن ذلك إلا أن تخلو العاصمة من كل شخصية مرموقة يمكن أن تطلب الخلافة يوماً ما ، ولذا فقد أعدهم جميعاً لهذا الجيش ولم يدخل فيه علىّ ولا واحد ممن يميلون إليه أو كانوا شيعة له ، قدر النبي إذن أنهم إن ذهبوا فإن عودتهم لن تكون إلا بعد أن يكون الأمر قد استتب لعلىّ ، ويكون كل شىء قد تم لوصيه المنصوب من قبله ، وإذا صفا الأمر لأمير المؤمنين فى هدوء وسكينة كانوا عن النزاع والخلاف عليه أبعد ، بعد أن يكون قد وليها .

ولما كانت العادات القبلية المتأصلة فيهم تنفر من ولاية الأحداث على الشيوخ ، إذ تأبى نفوسهم الانقياد إلى الأصغر سنًّا ، فإن النبي أراد أن يضرب لهم المثل لذلك بتأمير أسامة بن زيد عليهم ، ولم يكن يعرف عنه قبل ذلك سابقة فى البطولة والجهاد حتى يتأمر مشيخة قريش وكبار أحلامهم وقوادهم إلا أن يكون ذلك لحكمة بالغة تقضى بأن السن ليست شرطاً فى الرئاسة ، وقد قال الله « وآتيناه الحكم صبيًّا » ، وبذلك لا يجد هؤلاء غضاضة فى نفوسهم أن يتأمر علىّ عليهم وقد كان أصغر منهم سنًّا .

وأراد النبي أن يضرب لهم المثل أن من كان مأموراً لشاب يافع لم يتجاوز العشرين كيف يتطاول إلى ولاية أمور المسلمين عامة ؟ بعث أسامة إذن فى ظرف دقيق كاحتضار النبي ليس له من تفسير إلا إرادة النبي الذى لا ينطق عن الهوى أن يتم الأمر لعلىّ بن أبى طالب ، وإذا كان إخلاء المدينة وبعث السرية لم يتم لتمانع القوم وتثاقلهم ، فإن الحجة عليهم ثابتة أبد الدهر بعصيانهم أمر الرسول مع إلحاحه فى ذلك وهو يعانى الحمى وسكرة الموت، ولقد أدركوا غرض النبي ، وتبين لهم أن الأمر سيفلت منهم إن هم خرجوا للغزو فتثاقلوا حتى دبروا ما اعتزموا تنفيذه فتثاقلوا عن إرسال البعثة إلى وفاة النبي .

ويسلم أهل السنة بوقائع هذه الحادثة التاريخية ، وإن أنكر بعض المؤرخين والمتكلمين أن أبا بكر كان فى الجيش ، ويستند ابن تيمية فى نفى ذلك إلى أن

النبي قد أنابه لإقامة الصلاة طوال عشرين يوماً التي كان فيها النبي في مرضه الأخير ، ويسلم أهل السنة كذلك بأنهم تثاقلوا بسبب تأمير أسامة عليهم لحداثة تنفر النفوس بطبعها من النزول على حكم صغار السن . ولكنهم يعللون تثاقل الجيش إلى وفاة النبي احتياطاً منهم على عاصمة الإسلام أن يتخطفها المشركون من حولهم إذا خلت من القوة وبعد عنها الجيش ، وقد ظهر ذلك كله بعد وفاة النبي مباشرة حين ارتدت قبائل من العرب فضلا عن إشفاقهم أن يغادرهم رسول الله من الدنيا وهم عنه بعيدون لم يظفروا بالتطلع الأخير إلى وجهه الكريم .

ولا يقبل الشيعة هذه التبريرات فإن الجيش قد سيره أبو بكر بعد ذلك مع أن القبائل قد ارتدت وتظاهرت عليهم ، وإن كان تخلفهم إشفاقاً منهم على النبي فقد كان ينبغي أن يكون عليه أكثر إشفاقاً بإطاعتهم النبي والتحاقهم بالبعث ، فلا يحتاج إلى أن يؤكد أقواله عليهم أكثر من مرة وهو يعانى ما يعانيه من ألم المرض

وهكذا تبين أن كبار الصحابة لم يتعبدوا بالنصوص النبوية وإنما خالفوا أمر الرسول ، مؤثرين في ذلك رأيهم الخاص الذى كانت تقتضيه مصلحتهم دون نظر لمصلحة الإسلام أو وصية الرسول ، ولو قد امتثلوا لأمر الرسول لتبدل التاريخ ولما وقعت الفتن والحروب ولا انتهكت حرمات الإسلام ومسخت نظمه السياسية وضعفت قوته الروحية وانفصمت عراه .

ولما شاهد النبي ما كان من أمر عرقلة سير أسامة ولم ينفع ، صعد المنبر عاصباً رأسه في أشد حال لا تقله رجلاه مشدداً عليهم النكير ، ولما تأكد له ما عليه القوم من التواطؤ وعدم التقيد بالنصوص أراد أن يمنحهم الفرصة الأخيرة فيكتب لهم الكتاب الذى لا يضلون بعده أبداً ، ثم كان من أمر الكتاب ما كان من أمرهم في جيش أسامة وذلك يوم الخميس آخر عهد الرسول بالدنيا .

تعقيب :

هذا رأى الشيعة في كبار الصحابة فهم عندهم متمردون على أوامر الرسول ، متآمرون من أجل الدنيا ، وفي رأيهم أن الرسول مات غاضباً على كبار صحابته

ولولا خشيته أن يقال محمد يقتل أصحابه لقتل طائفة منهم ، لما كانوا يبطنونه من النفاق ، وأخف المصادر الشيعية تحاملا على الصحابة تصورهم بصورة من يتعبد بالهوى لا بالنص ، ويؤثر الاجتهاد على إطاعة أمر الرسول أو من لم يكن يرى المعصية فى مخالفة أمر الرسول فى أمور الدنيا والسياسة مفرقين بينها وبين أوامر الدين التعبدية .

ولا شك أن الأمر كان يجرى على عهد رسول الله شورى بينه وبين أصحابه ، ولقد أمره الله بذلك إذ يقول : « وشاورهم فى الأمر » فضلاً عن أن العادات العربية كانت تميل إلى تبادل الرأى عن الخضوع للسلطة ولم يكن فى ذلك ما يقدح فى إيمان كبار الصحابة ، ولكن مذهب الشيعة القائم على تقديس السلطة لا يجد فى إبداء الرأى بين يدى رسول الله إلا تطاولا وعصياناً ، فضلا عما اقتضاه موقف الشيعة من افتراض سوء النية فى الصحابة وفى هذا تجن عليهم .

الأحاديث الواردة فى مدح علىّ بن أبى طالب كثيرة ، يعترف بذلك أئمة الحديث عند أهل السنة فضلا عن الشيعة ، ولم ينكر علماء الكلام — حتى الذين يحاجون متكلمى الشيعة — ما جاء فى حق علىّ من أحاديث ، وعللوا ذلك باطلاع رسول الله على ما سيكون من ابتلاء علىّ بمحاربة قوم من المسلمين ثم تنقيصه وسبه على المنابر بل إعلان كفره من جانب الخوارج ، فاقتضى ذلك أن يشهر النبى فضائله ، ومهما يكن من شىء فإن هذا يدل على نزاهة فى الرأى وحياد فى البحث يندر أن يكون فى مجال التناظر ، وأعنى بذلك ابن حنبل من أئمة الحديث والرازى وابن حجر من علماء الكلام حتى إن المتناظرين من الشيعة كثيراً ما يستندون فى دعواهم إلى الأحاديث المثبتة فى السنن الواردة فى كتب متكلمى أهل السنة .

على أنه من الناحية الأخرى يبدو أن التشكك فى أحاديث النبى لم يصب جانباً مثل ما أصاب الأحاديث السياسية عامة ، وأعنى بذلك الأحاديث التى تعرضت لمسائل الإمامة وأشخاص الخلفاء ، لقيت هذه الأحاديث حملة شديدة من الطعن فى صحتها والاتهام بالوضع لا سيما بين الأحاديث الواردة فى حق علىّ

ابن أبي طالب من ناحية وأبي بكر وعمر من ناحية أخرى ، حتى أصبح الرواة الثقات عند فريق متهمين عند الفريق الآخر ، فالشيعة يجرحون الصحاح الستة عند أهل السنة[1] كما أن أهل السنة لا يعتدون بالأحاديث الواردة فى الكافى للكلينى مع أنه يعتبر بخارى الشيعة .

لماذا كانت الأحاديث المتعلقة بالإمامة أكثر تعرضاً للوضع ؟

تبدو الإجابة على هذا السؤال يسيرة إذ أن كل فرقة تروى من الأحاديث ما يوافق عقائدها ، حتى إن حديثاً تلتقى عند الاعتراف بصحته معظم الفرق الإسلامية وأعنى به « تفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة » ... تثبت كل فرقة بعد ذلك أهم فقرة فى الحديث حسب ما يوافق عقيدتها فإذا سئل رسول الله عن الفرقة الناجية كان الرد عند أهل السلف « ما أنا عليه وأصحابى » وعند أهل السنة « المتمسكون بسنتى » وعند الشيعة « شيعة أهل بيتى » بل عند المعتزلة تكون الفرقة الناجية هى الفرقة العدلية .

ومن المعلوم أن تدوين الأحاديث كان فى عصر متأخر عن زمن رسول الله والخلفاء الراشدين ، مما أتاح الفرصة للوضع . ولكن كيف بدأ وضع الأحاديث ؟ فلعل الإجابة عن هذا السؤال تلقى ضوءاً على الاختلاف الظاهر بين أهل السنة وبين الشيعة فيما ورد من الأحاديث التى تنص نصاً جلياً على إمامة على بعد النبى .

يذكر ابن أبى الحديد أن معاوية وضع قوماً من الصحابة وقوماً من التابعين على رواية أخبار قبيحة فى على تقتضى الطعن فى على والبراءة منه ، وجعل لهم على ذلك جعلا يرغب فى مثله فاختلقوا ما أرضاه ، ويذكر من هؤلاء المتهمين بالوضع أبا هريرة ، وعمرو بن العاص ، والمغيرة بن شعبة ومن التابعين عروة ابن الزبير الذى يذكر حديثاً منسوباً إلى عائشة أن النبى أشار إلى على والعباس قائلا لها « إن هذين يموتان على غير ملتى » ، وأن عمرو بن العاص روى عن الرسول « إن آل أبى طالب ليسوا لى أولياء إنما ولى الله وصالح المؤمنين » ويذكر

(١) ينظر كتاب محمد حسين المظفر : دلائل الصدق من ص ١ — ٧١ .

ابن أبي الحديد أن هذا الحديث مذكور بسند متصل فى صحيحى البخارى ومسلم[1] ، غير أن الوضع ظاهر فى هذه الأحاديث سواء ما يتعلق بمتنه أم عداوة رواته لعلىّ ، ولكن أحاديث أخرى كثيرة يقف المرء أمامها حائراً متشككاً بين التصديق والتكذيب .

ويذكر ابن أبي الحديد أيضاً أن معاوية كتب إلى عماله بعد عام الجماعة ، أن برئت الذمة ممن روى شيئاً فى فضل أبي تراب وأهل بيته ، ثم كتب إلى عماله أن الحديث فى عثمان قد كثر وفشا فى كل مصر وفى كل وجه وناحية فإذا جاءكم كتابي هذا فادعوا الناس إلى الرواية فى فضائل الصحابة والخلفاء الأولين ولا تتركوا خبراً يرويه أحد من المسلمين فى أبي تراب إلا وائتونى بمناقض له فى الصحابة . فإن هذا أحب إلىّ وأقر لعيني وأدحض لحجة أبي تراب وشيعته وأشد عليهم من مناقب عثمان وفضله ، فقرئت كتبه على الناس فرويت أخبار كثيرة فى مناقب الصحابة مفتعلة لا حقيقة لها . . . فظهر حديث كثير موضوع وبهتان منتشر ، ومضى على ذلك الفقهاء والقضاة والولاة ، وكان أعظم الناس فى ذلك بلية القراء المراءون والمستضعفون الذين يظهرون الخشوع والنسك فيفتعلون الأحاديث ليحظوا عند ولاتهم ويقربوا مجالسهم ويصيبوا به الأموال والضياع والمنازل حتى انتقلت تلك الأخبار والأحاديث إلى أيدى الديانين الذين لا يستحلون الكذب والبهتان فقبلوها ورووها وهم يظنون أنها حق ، ولو علموا أنها باطلة لما رووها ولا تدينوا بها ، إن أكثر الأحاديث الموضوعة فى فضائل الصحابة افتعلت فى أيام بنى أمية تقرباً إليهم بما يظنون أنهم يرغمون به أنوف بنى هاشم[2] .

ولم يكن الوضع من جانب الأمويين أو من جاراهم من الفقهاء المحدثين فحسب ، وإنما من جانب الشيعة كذلك ويعترف بذلك ابن أبي الحديد مع تشيعه إذ يقول : واعلم أن أصل الأكاذيب فى أحاديث الفضائل كان من جهة الشيعة فإنهم وضعوا فى مبدأ الأمر أحاديث مختلقة فى صاحبهم حملهم على وضعها

---

(١) شرح النهج : ص ٣٥٨ من الجزء الرابع مجلد ١ .

(٢) شرح النهج : مجلد ٣ ج ١١ ص١٥ — ١٦ .

عداوة خصومهم : فلما رأت البكرية ما صنعت الشيعة وضعت لصاحبها أحاديث فى مقابل هذه الأحاديث نحو « لو كنت متخذاً خليلا » . . فإنهم وضعوا فى مقابله « حديث الإخاء » ، ونحوه « ائتونى بدواة و بياض أكتب فيه لأبى بكر كتاباً لا يختلف عليه اثنان » ، ثم قال « يأبى الله والمسلمون إلا أبابكر » فإنهم وضعوه فى مقابلة الحديث المروى عنه فى مرضه « ائتونى بدواة وبياض أكتب لكم كتاباً لا تضلون بعده أبداً » . . فلما رأت الشيعة ما قد وضعت البكرية أوسعوا فى وضع الأحاديث . . كحديث الشيخ الذى صعد المنبر يوم بويع أبو بكر فسبق الناس إلى بيعته (يقصدون بذلك إبليس) وأحاديث مكذوبة كثيرة تقتضى نفاق قوم من أكابر الصحابة والتابعين الأولين وكفرهم وعلى أدون الطبقات فسقهم ، فقابلتهم البكرية بمطاعن كثيرة فى علىّ وفى ولديه . . . ولقد كان فى فضائل علىّ الثابتة الصحيحة وفضائل أبى بكر المحققة المعلومة ما يغنى عن تكلف الوصية لهما[1] .

كان للظروف السياسية وتناحر الفرق إذن أثره الأكبر فى وضع الأحاديث ، ولعل ذلك مما يقدح فى صحة الأحاديث الواردة فى حق علىّ والتى تثبت النص الجلى على إمامته ، ولكى يرد الشيعة عن أنفسهم هذا الاتهام فإنهم يؤكدون أن علياً كان يعرف على عهد النبى باسم الوصى والمولى وأمير المؤمنين ، وأن تلقيبه بالوصى كان منتشراً متداولا ، فإن أم الخير قد خطبت قومها تحرضهم على قتال معاوية بقولها : هلموا رحمكم الله إلى الإمام العادل والوصى الوفى والصديق الأكبر[2] .

وأن ابن عباس قال فيه :

وصى رسول الله من دون أهله وفارسه إن قيل هل من منازل

وأن المغيرة بن الحارث بن عبد المطلب قال :

هذا وصى رسول الله قائدكم وصهره وكتاب الله قد نشرا

---

(١) المرجع السابق : جـ ١١ ص ١٧ .

(٢) أبو الفضل البغدادى : بلاغات النساء ص ٤١ .

كذلك شاع هذا اللقب بين الأنصار إذ يقول شاعرهم النعمان بن العجلان الأنصارى فى صفين :

كيف التفرق والوصى إمامنا لا كيف إلا حيرة وتخاذلا
فذروا معاوية الغوى وتابعوا دين الوصى لتحمدوه آجلا

ولم تشتهر صفة الوصية بين أتباع علىّ وشيعته فحسب ، بل كانت على لسان أعدائه إذ قال شاب من بنى ضبة وكان فى معسكر عائشة :

نحن بنو ضبة أعداء على ذلك الذى يعرف قدماً بالوصى
وفارس الخيل على عهد النبى ما أنا عن فضل علىّ بالعمى
لكننى أنعى ابن عفان التقى

غير أنه من الملاحظ أن هذه الأبيات كلها إن صح نسبتها إلى قائليها فإنها رويت فى عهد خلافة علىّ ، أما على عهد رسول الله فلم يطلق على علىّ هذا الوصف غير أن الشيعة يؤكدون ذلك ، ويستدلون بذلك الحوار الذى كان بين عمر وابن عباس ، إذ سأل عمر ابن عباس عن علىّ بقوله : هل بقى فى نفسه شىء من أمر الخلافة ؟ قال : نعم ، قال : أيزعم أن رسول الله نص عليه ، قال ابن عباس : وأزيدك ، سألت أبى عما يدعى علىّ (من نص رسول الله عليه بالخلافة) فقال صدق ، فقال عمر : كان من رسول الله فى أمره ذرو (أى مدح زائد فى علىّ) من قول لا يثبت حجة ولا يقطع عذراً ، ولقد كان يربع (أى يمتحن أمته إن كانت تقبله خليفة) فى أمره وقتا ما ، ولقد أراد فى مرضه أن يصرح باسمه فنعته من ذلك الحديث[١] .

غير أن هذا الحوار أيضاً متهم بالوضع لما فيه من ادعاء على علىّ أنه كان يزعم أن رسول الله نص عليه ، وهذا ما لا يسلم أهل السنة بصدوره عن على ، كما فيه اتهام لشخص عمر بما لا يتناسب صدوره فى حضرة الرسول ، وهكذا لا يثبت وصف علىّ بالوصى زمن الرسول إلا على ألسنة المتشيعين ، ولو صح أن النبى قد نص عليه لتواتر ذلك ، يقول القوشجى فى شرحه وتعليقه على تجريد

(١) المراجعات ص ٢٧٨ ، وشرح النهج مجلد ٣ ص ٩٧.

الاعتقاد للطوسى : لو كان فى مثل هذا الأمر الخطير المتعلق بمصالح الدين والدنيا لعامة الخلق ، مثل هذه النصوص الجلية لتواتر نقله إلينا واشتهر فيما بين الصحابة ، ولم يتوقفوا فى العمل بموجبه ، ولم يترددوا حين اجتمعوا فى سقيفة بنى ساعدة لتعيين الإمام ترددهم حين قال الأنصار منا أمير ومنكم أمير ومالت طائفة إلى أبى بكر وأخرى إلى علىّ ، ولم يترك على محاجة الأصحاب ولخاصمهم وادعاء الأمر له والتمسك بالنص عليه، بل قام بأمره وطلب حقه ولقد قاتل حتى أفنى الخلق الكثير مع أن الخطب إذ ذاك أشد وفى أول الأمر أسهل وعهدهم بالنبى أقرب وهمهم فى تنفيذ أحكامه أرغب ، كيف يزعم من له أدنى مسكة من عقل أن أصحاب رسول الله مع أنهم بذلوا مهجتهم وذخائرهم وقتلوا أقاربهم وعشائرهم فى نصرة رسول الله وإقامة شريعته وانقياد لأمره واتباع طريقته أنهم خالفوه قبل أن يدفنوه مع وجود هذه النصوص القطعية الظاهرة الدالة على المراد ؟ بل ها هنا روايات وإمارات ربما تفيد باجتماعها القطع بعدم صحة مثل تلك النصوص ، وهى أنها لم تثبت عمن يوثق به من المحدثين ،مع شدة محبتهم لأمير المؤمنين ونقلهم الأحاديث الكثيرة فى مناقبه وكمالاته فى أمر الدنيا والدين، ولم ينقل عنه فى خطبه ورسائله ومفاخراته ومخاصماته ، وعند تأخره عن البيعة إشارة إلى تلك النصوص ، وجعل عمر الخلافة شورى بين ستة ودخل علىّ فى الشورى ، وقال العباس لعلىّ امدد يدك أبايعك حتى يقول الناس عم رسول الله قد بايع ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان ، وقال أبو بكر وددت أنى سألت رسول الله عن هذا الأمر فيمن هو ، وكنا لا ننازعه ، وحاج علىّ معاوية ببيعة الناس لا بالنص[1] .

ويسبق الرازى إلى مثل هذه الحجج القوية لأهل السنة إذ يقول : يمكن الاستدلال بأمور تفيد كلها الظن الغالب بعدم النص ومجموعها تفيد العلم بعدمه ، من ذلك قول العباس لعلىّ : أنا أعرف الموت فى وجوه بنى عبد المطلب فادخل بنا نسأله هل لنا فى هذا الأمر نصيب ، فإن كان لنا لم يخرج منا ، وإن لم يكن لنا أوصى

---

(١) شرح القوشجى على تجريد الاعتقاد : المقصد الخامس .

بنا ، فرد علىّ خفت أن يقول النبي الأمر لغيرك فلا يعطينا الناس أبداً ، ثم قول العباس لعلىّ : امدد يدك أبايعك فيقول الناس عم رسول الله بايع ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان ، وإذا كان الناس لن يختلفوا عليهما تعظيما منهم للرسول فمن باب أولى أن يعظموا نص الرسول إن وجد ، وإلا فكيف لا يختلف اثنان على من بايعه عم الرسول مع مشاهدته أنهم كلهم تركوا النص ، ومنها قول أبى بكر فى مرض وفاته : لوددت أنى سألت رسول الله . . وقول عمر : إن استخلف فقد استخلف من هو خير منى وإن أترك فقد ترك من هو خير منى ، » ذلك فى مرض وفاتهما حيث لا ضرورة ملجئة للمكابرة أو الإنكار فى غير حاجة وحيث المرء أقرب ما يكون إلى ربه ، ولقد كان عمر يوصى الستة فكيف يوصيهم وهو التارك للنص إن وجد ، ولو ثبت النص لامتنع علىّ عن الدخول فى الشورى لأن دخوله فيها رضى منه بالعقد ، ولقد احتج علىّ على معاوية ببيعة الناس له لا بالنص عليه وذلك بقوله : إن بيعتى بالمدينة لزمتك وأنت بالشام . وكان علىّ دائماً يعبر عن هوان أمر الدنيا والخلافة فى نفسه وأنه لم يتمسك بها إلا لأنه يخشى أن يتردى عليها تيس من تيوس بنى أمية يحكم بغير ما أنزل الله ، وقال ليس عندنا من رسول الله فى هذا الأمر شىء ، وقال حين موته : أترككم كما ترككم رسول الله فإن يعلم الله فيكم خيراً يجمعكم على خيركم ، ولقد أنكر أعظم سادات أهل البيت هذا النص ومعلوم أن زيد بن علىّ مع كمال فضله ودينه وجميع أتباعه أنكروا ذلك[1] .

أما إمام الحرمين الجوينى[2] فلا يستدل بوقائع تاريخية على عدم النص ، وإنما يجادل جدلاً منطقياً إذ يقول : ولو نص النبي على إمامة علىّ نصاً جلياً لكان ذلك إما أن يكون بمشهد من أهل التواتر أو لا ، فإن لم يكن بمشهد من أهل التواتر فقد سقطت الحجة به ، وإن كان بمشهد من أهل التواتر فقد وجب اشتهاره فى الأمة ، إن تنصيص رسول الله على إمامته شخص معين أمر عظيم ، وكل أمر عظيم يقع بمشهد من أهل التواتر فإنه لابد أن ينتشر فى كل الخلق ، وكل خبر

---

(١) الرازى : نهاية العقول ص ٢٥٢ .

(٢) استدراك : روعى الترتيب الجدلى لا الزمنى فى سرد معارضات أهل السنة فإمام الحرمين — كما هو معلوم سابق على الرازى والأخير سابق على القوشجى .

هذا شأنه فإنه لابد أن يحصل العلم لسامعيه ، إن مثل هذا الأمر العظيم لا ينكتم عادة كما لم ينكتم تولية رسول الله معاذاً اليمن وزيداً وأسامة وعقد الولاية لهما ، وكما لم يخف تولية أبي بكر عمر ، وعلى عمر الشورى فى ستة ، ويدل على علم النص الاختلاف فى من الإمام يوم السقيفة وإن ادعى الشيعة نصاً خفياً فلا سبيل إلى علمه وذلك باطل بالإجماع(١) .

هذه حجج أهل السنة فى دحض النصوص الجلية على إمامة علىّ ، وقد استخدموا فى ذلك أدلة عقلية وحججاً منطقية ، بعد أن فندوها بالأدلة السمعية سواء بإنكار الأحاديث الواردة فى حق إمامة علىّ أم بمتابعتها بأحاديث تعارضها أم بتأويل معنى الحديث الذى يتشككون فى صحته أو ضعفه تأويلاً لا يفيد النص .

وقد حشد متكلمو الشيعة كل إمكانياتهم للدفاع عن موقفهم إزاء هذا الهجوم الجدلى العنيف وذلك إما بالادعاء أن الأحاديث التى تنص على الوصية متواترة ، وهذه أضعف حججهم ، وإما بتلمس وسائل أخرى للدفاع تستند إلى التسليم بعدم التواتر ثم تبرير ذلك .

ليس من الضرورى أن الأمر العظيم الذى يقع بمشهد الخلق العظيم — كما نادى النبى بالوصية فى غدير خم فى مائة ألف أو يزيدون — لابد أن يتواتر ، فانشقاق القمر للنبى وهى آية له وكذلك فتح مكة — وقد كان جيش المسلمين عشرة آلاف — هل تم هذا الفتح صلحاً أم قهراً ؟ كل ذلك اختلف فيه المسلمون مع عدم وجود دواع تبرر الاختلاف ، وكذلك كون بسم الله الرحمن الرحيم آية من كل سورة أم لا ، مع مشاهدة الصحابة ذلك من النبى ، واستماعهم له كل يوم خمس مرات كما شاهدوا أحكاماً أخرى للصلاة والزكاة مدة حياته ، وهى كلها أمور عظيمة ومع ذلك اختلف فيها الفقهاء ، إذ بالرغم من وقوعها بمشهد أكثر الأمة لم ينتشر منها شىء ولم يتواتر ، كذلك معجزات كثيرة للنبى مثل إنطاق البهائم وإشباع الجمع الغفير من الطعام اليسير وانفجار الماء بين يديه وحركة النخلة

---

(١) الجوينى : الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد ٤٢١ .

بأمره ليأكل منها ، كل ذلك تم بمشهد الخلق الكثير ولم يتواتر ، مع أن هذه أمور كلها لم يكن هناك داع لكتمانها[1].

فما بال إذا كان هناك دواع تبرر علم التواتر ، سواء أكانت هذه الدواعي لأن السامعين لا يبالون بشيء فالأمر لا يهمهم أصلاً وقد كان ذلك حاصلاً ، أم نتيجة حسد طائفة على الفضائل الكثيرة التي كانت له ، ومنها عداوة آخرين بسبب أنه قتل أقاربهم ، ومنها دخول الشبهة على كثيرين بسبب رواية أبي بكر « الأئمة من قريش » فظنوا أن هذا العام صار ناسخاً للنصوص الخاصة السابقة .

والذي بيّن احتمال الكتمان مع العلم بصحة الشيء أمثلة ، فقد قال تعالى عن أهل الكتاب : « يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون»[2] وقال تعالى : «وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلوّاً »[3] . وهؤلاء قوم موسى ضلوا بعبادتهم العجل مع علمهم الضروري بفساد كون العجل إلهاً ، ولعل الضالين بعبادة العجل كانوا أكثر من جميع المسلمين بالمدينة ، هذا ما كان من أمر أهل الكتاب مع أنبيائهم ، أما ما كان من أمر المسلمين مع نبيهم وإمامهم فإن كثيراً من الصحابة كطلحة والزبير نكثوا بعد بيعتهم ونسبوا للإمام ما كان بريئاً منه وحاربوه . وكذلك حاربته عائشة مع شدة التصاقها بالنبي وروايتها فيه الفضائل الجمة عن النبي ، والتي يثبتها أئمة الحديث عند أهل السنة بل حذرها النبي من محاربته بقوله : أيكن تنبحها كلاب الحوأب إياك أن تكوني انت يا حميراء .

ولقد نبحتها كلاب الحوأب فلم ترجع لضغينة فى نفسها ، كذلك امتنع كثير من كبار الصحابة عن مبايعته كسعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر مع علمهم بفضله وسماعهم قول النبي : يا على حربك حربي وسلمك سلمى ، ودعاء النبي أن يوالى الله من يواليه ويعادى من يعاديه وأن ينصر من نصره وأن

---

(١) الرازي : نهاية العقول ص ٢٤٥ .

(٢) البقرة : ١٤٦ .

(٣) النمل : ١٤ .

يخذل من خذله ، وغير ذلك من الأقوال والأفعال الدالة على نهاية الإعظام لشخصه وفحش لعنه فضلاً عن محاربته ، فإن جاز ذلك على قوم من كبار الصحابة وفيهم زوجة النبي ، فلم لا يجوز على غيرهم .

وهؤلاء الأنصار طلبوا الإمامة لأنفسهم فى سقيفة بنى ساعدة ، مع أن النبي بيّن أن الإمام لابد أن يكون من قريش وسواء أكان مطلبهم هذا نسياناً منهم للحديث أم عناداً ، فما جاز على الأنصار الذين امتدحهم النبي والذين كانوا يعرفون بالإيثار فقد جاز على سائر الصحابة .

ومن أجل هذا كله لم تنتشر النصوص الجلية الدالة على الوصية لأمير المؤمنين علىّ بن أبى طالب ، كما انتشرت سائر الأمور العظيمة ، وتواتر الخبر لا يتم إلا إذا توافرت له شروط ومقتضيات .

ولو كان خبر النص موضوعاً وضعه قوم معينون فى عصر معين لوجب أن يعلم ذلك كما علمت أخبار سب علىّ وإنكار فضائله فى عهد بنى أمية ، وكيف يتواتر خبر الوصية ، ولقد كان الشيعة دائماً فى كل العصور مقهورين مضطهدين حتى عرفت التقية عنهم والخوف من إظهار أمرهم ، كما كان القهر والاستيلاء دائماً لمنكرى النص ، وأية مصلحة لهم فى وضع أحاديث الوصية ولم تكن الغلبة فى جانبهم حتى يدعموا سلطانهم بمثل ما دعم الأمويون سلطانهم بأحاديث كاذبة موضوعة ، ولو كانت النصوص كاذبة لما روى كثير منها أئمة الحديث ، ولما ذكرها أصحاب السير ومتكلمو الفرق ، ولم يكن كثير منهم من الإمامية .

وإذا كانت العبادات يختلف فى أمرها مع عدم وجود الهوى أو الغرض الدنيوى الداعى لكتمانها ، أليس الأولى أن تتوافر الدواعى لكتمان النص فى الإمامة والهوى قائم والأغراض الدنيوية متوافرة ؟

ولا يحتج فى مثل هذه الأمور بالكثرة أو الأغلبية ، فليست الكثرة دائماً محمودة بل ذمها الله فى أكثر من آية إذ يقول : « ولكن أكثرهم للحق كارهون »[1] ويقول : « ولكن أكثرهم يجهلون »[2] ويقول « وما وجدنا لأكثرهم من عهد وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين »[3] كما يقول : « وإن تطع أكثر من فى الأرض يضلوك عن سبيل الله إن

---

(١) الزخرف ٧٨ . (٢) الأنعام : ١١١ . (٣) الأعراف : ١٠٢ .

يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون)[١]. كما مدح الله تعالى القلة فى أكثر من موضع إذ يقول : «وما آمن معه إلا قليل[٢] »، ويقول « وقليل من عبادى الشكور[٣]» فلا عبرة بكثرة العوام وإنما الاعتبار بأرباب العلم وأصحاب البصيرة، وقد قيل : لا تستوحش طرق الهدى لقلة أهلها ولا تغتر بكثرة السالكين .

وإن قيل لم لـَم يحتج الإمام علىّ بهذه النصوص الجلية ليطالب بحقه وينفذ وصية رسول الله ؟ فذلك لأن الإمام علىّ لم يشهد بيعة أبى بكر ولا دخل السقيفة بل كان منصرفاً عن هذا كله إلى ما يحتمه عليه الواجب من تكفين رسول الله ، ولقد أبرم القوم البيعة وأحكموا العقد وأخذوا الناس بالشدة لإبرامها حتى كادوا يقتلون سعد بن عبادة بعد أن وطؤوه ، لقد احتج الإمام كما احتجت الزهراء ما وسعهما الاحتجاج إذ يقول : وطفقت أرتأى بين أن أجول بيد جذاء أو أصبر على طخية عمياء ، يهرم فيها الكبير ويشيب فيها الصغير ، فرأيت أن الصبر على هذى أحجى ، فصبرت وفى العين قذى وفى الحلق شجى أرى تراثى نهباً ، وكما قال : اللهم إنى أستعينك على قريش ومن أعانهم ، فإنهم قطعوا رحمى وصغروا منزلتى وأجمعوا على منازعتى أمراً هو لى ؛ وقال : والله ما زلت مدفوعاً عن حقىّ مستأثراً علىّ منذ قبض رسول الله حتى يوم الناس هذا ، وأشار إلى الوصية صراحة بقوله : لا يقاس بآل محمد فى هذه الأمة أحد، لهم خصائص فى الولاية وفيهم الوصية والوراثة، وهكذا لم يسكت الإمام عن حقه حتى كانت الفتن التى تنذر بانتقاض شبه الجزيرة ، وارتداد الأعراب عن الدين فضلاً عن الحنق الذى كانت تجيش به نفوس قوم من المنافقين على آل محمد .

وهذه الزهراء تعلن قائلة : ويحهم أنى زحزحوها (أى الخلافة) عن رواسى الرسالة وقواعد النبوة ، وما الذى نقموا من أبى الحسن ، نقموا والله منه نكير سيفه وشدة وطأته . . . وتالله لو تكافأوا على زمام نبذه إليه رسول الله لاعتقله وسار بهم سيراً سجحاً ولأوردهم منهلا رويًّا فضفاضاً . . أفمن يهدى إلى الحق أحق

---

(١) الأنعام : ١١٦ .

(٢) هود : ٤٠ .

(٣) سبأ : ١٣ .

أن يتبع أمن لا يهدى إلا أن يهدى فما لكم كيف تحكمون[١] .

ولقد احتج بذلك ابن عباس فى حواره مع عمر بن الخطاب وكان لآل البيت ولرجالات بنى هاشم والعلماء من موالى الإمام احتجاجات على الخلفاء كاحتجاج الحسن على أبى بكر حين وقف يخطب على منبر الرسول ، واحتجاج عمار فى المسجد حين عقدت البيعة لعثمان ، والأحاديث الكثيرة فى الوصية المروية عن سلمان .

وإذا كان الإمام لم يخرج على الخلفاء الأوائل مجاهداً لهم لينفذ الوصية ، فلقد كان له فى سكوته على الضيم وصبره على الظلم أسوة بسبعة من الأنبياء قبله ، أما الأول فنوح إذ قال الله مخبراً عنه : « ربى إنى مغلوب فانتصر » والثانى إبراهيم إذ يقول : « وأعتزلكم وما تدعون من دون الله » والثالث لوط إذ قال لقومه : « لو أن لى بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد » والرابع يوسف إذ قال : « رب السجن أحب إلىّ مما يدعوننى إليه » وموسى إذ يقول : « وفررت منكم لما خفتكم فوهب لى ربى حكما » وسادسهم هارون حين يخاطب أخاه قائلاً : « يا ابن أم إن القوم استضعفونى وكادوا يقتلوننى فلا تشمت بى الأعداء » وسابعهم سيد المرسلين محمد حين اجتمعوا لقتله ففر إلى الغار ثم مهاجراً ، أفليس أمير المؤمنين أعذر من جميع هؤلاء المرسلين الذين كان أعداؤهم على الكفر الصريح والشرك بالله[٢] .

---

(١) شرف الدين : المراجعات ص ٢٧٠ نقلا عن كتاب السقيفة لأبى بكر أحمد بن عبد العزيز الجوهرى .

(٢) الكاظمى القزوينى : المناظرات ص ١٦ .

الفصل الثالث

شخصية علىّ بن أبي طالب

أثر قرابة على للنبي في إمامته – دور الوراثة في الإمامة – شجاعة على يوم خيبر – اتخاذ الشيعة من اقتحام على للحصن دليل على الأفضلية – التنبؤات التاريخية المنسوبة لعلى وأثرها في إمامته – تحذير علىّ الناس خلافة الأمويين – هل جميع العلوم الإسلامية تبتدئ به ؟

العلم الإلهي – علم النحو – الحكمة والفلسفة – الفصاحة – انتقاد ابن تيمية – مطاعن الشيعة في أبي بكر – ردود الرازي وابن تيمية – لماذا لم ينص النبي على من يخلفه .

إمامة علىّ بن أبي طالب غير مستمدة من تأويل آيات أو نسبة أحاديث إلى الرسول فحسب بل كان في شخصية علىّ وسيرته فضلاً عن نسبه ما أضاف إلى الأسباب السابقة سبباً جديداً لارتباط عقيدة الإمامة بشخصه .

أما من حيث النسب فهو ابن أبي طالب الذى كفل النبي صغيراً بعد وفاة جده عبد المطلب ثم حماه ومنع عنه مشركي قريش وتحمل في ذلك العسف وقاسى البلاء وصبر على نصرته والقيام بأمره ، ولما توفى أبو طالب اضطر النبي إلى الهجرة من مكة بعد أن مات ناصره ، ولقد كان جميع ولد عبد المطلب من أمهات شتى عدا عبد الله والد النبي وأبا طالب والد علىّ فهما من أم واحدة هى فاطمة بنت عمرو ، وكل هذه عناصر تسهم في اختصاص علىّ بالإمامة ، إذ أن النور الإلهي المتوارث في أصلاب الأنبياء وآباء النبي ظل متصلاً حتى عبد المطلب وزوجته فاطمة لينقسم بعد ذلك بين الشقيقين عبد الله وأبي طالب ، كما أن ابن العم الشقيق عند الشيعة أقرب في النسب والرحم وأولى بالوراثة من عم غير شقيق – ويعنون العباس – وقبل هذا كله فإن علياً يصبح في العقائد الشيعية ليس مجرد ابن عم لمحمد وإنما أخوه ، ليس فقط لأنهم ينسبون أحاديث إلى النبي تثبت هذه الأخوة أو بسبب المؤاخاة التى تمت بينه وبين على يوم آخى النبي بين المهاجرين والأنصار ، ولا هى أخوة روحية حسب المفهوم الإسماعيلي حيث

تسمو الصلات الروحية وتصبح أكثر قرباً من صلات الرحم والدم ، ولكن لأن العادات فى كثير من المجتمعات لا تزال تقبل أو تطلق لفظ « الأخ » على ابن العم الشقيق كما يقدر العم تقدير الأب .

وأم على بن أبى طالب هى فاطمة بنت أسد ، ولقد كان النبى — الذى افتقد حنان الأم فى صغره — يكرمها ويعظمها ويدعوها « أمى » لأنها رعته كما كفله زوجها أبو طالب، وكانت من أول النساء إسلاماً ، ولقد أوصت إلى النبى حين حضرتها الوفاة فقبل وصيتها ونزل فى لحدها وألبسها قميصه فلما سئل فى ذلك قال : « لم يكن أحد بعد أبى طالب أبر بى منها » وبذلك يكون لفاطمة هذه دورها الهام فى تركيز عقيدة الإمامة حول علىّ بعد أن أصبحت أمه أحب الأمهات إلى قلب النبى .

ولقد أصاب قريشاً قحط فاتفق النبى مع عميه حمزة والعباس أن يحملوا ثقل أبى طالب ويخففوا من أزمته فيعولوا عياله ويتكفلوا أمرهم ، فكان علىّ — وهو ابن ست سنين — نصيب النبى ، وتعتبر المصادر الشيعية هذا الاختيار ليس وليد صدفة ، وإنما كما قال النبى قد اخترت من اختاره الله لى عليكم علياً ، فأصبح علىّ بهذا ربيب النبى ، وأسدى إليه من إحسانه وشفقته وحسن تربيته مكافأة له على صنيع أبى طالب به ، فشب ملازماً للرسول مقتفياً أثره ، كما تشبع بروح الإسلام من حيث لم يتلق أثرا من بيئة أخرى مغايراً للجو الذى عاش فيه النبى ، فحينما كان النبى يتعبد فى غار حراء كان علىّ يعبد الله قبل أن يعبده أحد من هذه الأمة وهو ابن سبع سنين[1] . ولعل لهذا أثره فى رأى الشيعة فى العصمة حيث تكون فى الصغر .

وعلىّ بعد ذلك كله زوج فاطمة بنت النبى التى كرمها الله ببنوتها للنبى ثم بزواجها من علىّ ربيب النبى وابن عمه ، ثم ببقاء عقب النبى من ذريتها هى وحدها . فمن بين جميع بنات النبى لم يبق له ذرية إلا من

---

(١) شرح النهج جـ ١ ص ٥ .

صلب عليّ وولديه : الحسن والحسين .

وهكذا تتجمع عوامل القرابة وصلة الرحم لتلعب دوراً هامًّا فى عقيدة الإمامة ووجوب موالاة عليّ ، بل إن هذه الأسباب فى رأى بعض الباحثين والمستشرقين هى التى تفسر انتشار التشيع بين الفرس حيث تتلازم قداسة الملك ووراثة العرش فأصبحوا لايقبلون إلا أن يكون تراث محمد الروحى فى آل بيته : على وذريته .

ولقد عبر عن ذلك الموسوى الكاظمى بقوله : إن طريقة التوارث من البراهين الجليلة والأدلة الواضحة على إمامته بعد النبى وذلك بأن الأقرب للرئيس يقوم مقامه ويرث منه الإمامة كما يرث جميع ما يخلفه ويتركه من ممتلكاته وهذه من السنن الجارية فى رؤساء العدل والجور ، ويعزز هذا الرأى باستناده إلى قول الله « النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله » ، ويخلص من هذا إلى استنتاج أن هذه الآية تقضى بثبوت الخلافة لعليّ بعد النبى من حيث إنها تعنى أن كل ذى رحم أولى برحمه فى كل شىء من الأجنبى ومن ذلك الإمامة العامة ، وآيات القرآن تثبت انتقال التراث الروحى للأنبياء فى ذرياتهم : « ولقد أرسلنا نوحا وإبراهيم وجعلنا فى ذريتهما النبوة والكتاب » (الحديد ٢٦) ، ويقول : « ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون وكذلك نجزى المحسنين ، وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين » (الأنعام ٨٤ ، ٨٥) . وكذلك يدعو إبراهيم وإسماعيل بقولهما : « ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك ... ربنا وابعث فيهم رسولا منهم . . . » (البقرة ١٢٨ ، ١٢٩)

وبذلك جرت سنة الله على أن يكون أقرباء الأنبياء خلفاء لهم يختصون بذلك لايشاركهم فى ذلك غيرهم ، وليس هناك مايدعو إلى أن تشذ القاعدة فى محمد « قل ما كنت بدعا من الرسل » ويقول تعالى : « ولن تجد لسنة الله تبديلا » فكان عليّ بذلك كله أولى بمقام النبى [1] .

---

(١) الموسوى القزوينى : أصول المعارف ص ١٩٥ .

على أن القداسة التى خلعت على علىّ لم تكن لصلة رحمه بالنبى فحسب بل لسيرته وفضائله أيضاً ، ثم للأسباب المتصلة بينه وبين أهل العلم فى كثير من فروع الثقافة الإسلامية ، ولقد كان لذلك كله نصيب كبير فى المكانة التى احتلها علىّ فى تاريخ الإسلام بين كثير من فرق المسلمين ، فالذين يقولون بأفضليته من معتزله بغداد كبشر بن المعتمر وأبى جعفر الإسكافى وأبى الحسين الخياط يقيمون هذه الأفضلية على السيرة والفضائل لا على عوامل الحسب والوراثة.

والخوارج يكفرون علياً لاستنكارهم مبدأ الوراثة وليس التحكيم الذى انشقوا من أجله إلا سبباً مناسباً لا علة جوهرية ، أما العلة الجوهرية فإنهم رأوا أن علياً أثار الحروب من أجل أرستقراطية بنى هاشم وسيادتهم فى مقابل أرستقراطية الأمويين فخرجوا على الناس بمبدأ هو أن الإمامة عامة تصلح فى قريش وفى غيرهم.

وأنا أذكر الخواج لأذكر رد الفعل العنيف عند الشيعة فى تقديسهم فكرة الوراثة فأصبحت الإمامة لا ترتبط بشخص علىّ فحسب بل ذريته من بعده واحتلت الوراثة المقام الأول فى عقيدة الإمامة لدى الشيعة .

ولا يقلل هذا من أهمية فضائل علىّ من حيث صلتها بالعقيدة بل كانت هذه الفضائل دائماً حججاً تتوارد فى أثر بعضها البعض لتزيد يقينهم بالعقيدة ، وليلتمسوا فيها ما يؤكد العصمة .

والفضائل المنسوبة لعلىّ كثيرة ، وليست كلها فى درجة واحدة من حيث أثرها فى العقيدة ، ومن أهم فضائله أنه حضر الوقائع كلها عدا غزوة تبوك التى أكرمه الرسول بتخلفه بحديث المنزلة ، ويجعل الشيعة جهاده هو وحده مساوياً لجهاد الصحابة مجتمعين ، فلقد قتل يوم بدر نصف عدد القتلى من المشركين وقتل أهل بدر أجمعون النصف الآخر ، وكانت الراية واللواء له يوم أحد فقتل طلحة بن أبى طلحة حامل راية المشركين فأخذها غيره فقتل وهكذا حتى قتل تسعة فانهزم المشركون ، ودعا عمرو بن عبد ودّ إلى المبارزة يوم الأحزاب فأحجم المسلمون وكاد الخوف يتسرب إلى نفوسهم حتى خرج علىّ لمبارزته وصرعه .

على أن أهم الوقائع التي تظهر شجاعة علي ولها أثرها البالغ في العقيدة هي غزوة خيبر ، فلقد حاصر المسلمون الحصن تسعة عشر يوماً دون أن يتمكنوا من اقتحامه ، وترجع أهمية هذه الغزوة في العقائد الشيعية للعوامل الآتية :

أولاً : أن فيها تلتقي المفاضلة بين علي وبين من يعتبرهم الشيعة مغتصبين لحقه وأعني أبا بكر وعمر ، ويخرج علي من هذه المفاضلة أفضل ، إذ سلمت الراية إلى أبي بكر فرجع مهزوماً وإلى عمر فرجع مهزوماً .

ثانياً : أنها ترتبط بحديث شريف إذ قال الرسول بعد أن فشل عدد من كبار الصحابة في اقتحام الحصن « لأعطين الراية غداً إلى رجل يحبه الله ورسوله ويحب الله ورسوله كرار غير فرار » حتى تمنى كل صحابي أن يكون هو المقصود من الحديث ولكن النبي دعا علياً ، وللنواحي الغيبية في كل الملابسات المحيطة باقتحام علي للحصن أثرها في العقيدة ، إذ كان علي أرمد فتفل النبي في عينيه — فما اشتكى الرمد بعد ذلك أبداً — ثم دفع الراية إليه ثم فتح الباب واقتلعه وجعله جسراً على الخندق ، وحديث رسول الله عن الراية يوم خيبر صحيح معترف به عند الطرفين ، وإن كان يدل عند أهل السنة على الفضيلة فحسب دون إصدار أية أحكام تقيم نجاح علي وفشل أبي بكر وعمر[1] . أما الواقعة عند الشيعة بكل ملابساتها الغيبية فتضفي على علي معنى قدسياً غيبياً يوافق عقيدتهم فيه ويؤكد ذلك قول علي نفسه : « ما خلعته بقوة جسمانية ولكن بقوة روحانية » .

ثالثاً : ولما كان التفكير الغيبي لا يخضع لقواعد المنطق وأحكام العقل فهي غير مقيدة بتصوراته وقيوده إذ تنطلق إلى أبعد مدى ، فالحصن في عقائد الشيعة كان يغلق بابه عشرون وينقله سبعون ولكن قوة علي فاقت كل ذلك ، إذ انتزع الحصن ورفعه ، ويدرك ابن تيمية ما يمكن أن تتضمنه هذه المبالغة في ضخامة الباب من معان غيبية روحية ولذلك فهو ينكر على الشيعة ذلك .

ولعلي فضائل أخرى تتضمن إشارات إلى مقام الإمامة الإلهية ، من ذلك مثلاً حين آثر بزاده مسكيناً ويتيماً وأسيراً وبقي على صومه هو وأهله ثلاثة أيام

---

(١) ابن تيمية وتلخيص الذهبي : المنتقى ص ٤٧٢ .

متواصلة حتى أضناهم الجوع فنزلت الآية : « ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً ، إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاءً ولا شكورا » وفي رقلم يكن يملك إلا أربعة دراهم تصدق بدرهم ليلاً ودرهم نهاراً فنزلت الآية (١) : « الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سراً وعلانية » (٢) وهكذا أصبحت فعال علىّ تتنزل الآيات لنشر فضيلته وتأكيد إمامته .

على أن أبلغ هذه الفضائل من حيث ارتباطها الوثيق بمفاهيم الإمامة الروحية فضيلتان .

أولاً : بصيرته النافذة التي أجرت على لسانه كثيراً من التنبؤات التي وقعت فيما بعد .

ثانياً : العلوم المنسوبة إليه وجعلته أغزر الصحابة علماً وأكثرهم فصاحة ، فضلاً عن نسبة جميع العلوم والمعارف الإسلامية إلى شخصه واعتبار أوائل روادها تلاميذ تلقوا العلم على يديه .

ولقد يتشكك الكثيرون في نسبة الأقوال الواردة على لسان علىّ يتنبأ فيها عما سيقع بعده إليه ، فيرونها موضوعة عليه ولست بتحقيق هذا الأمر أو الحكم عليه لأن الذى يهم فى هذا المجال هو تتبع هذه التنبؤات فى نفس معتنقيها وعلاقة ذلك بعقيدة الإمامة ، والتنبؤات المنسوبة إلى علىّ عند معتنقيها تصل إلى درجة اليقين .

ومن الناحية الأخرى فإن هذه التنبؤات ليست فقط مظهراً لقوة بصيرته وصدق أحكامه ، وإنما دليل الإعجاز ، وللمعجزة دورها الهام فى إثبات الإمامة ، إذ بواسطتها يعرف الناس الإمام فتجب عليهم موالاته .

ومن تنبؤاته الدالة على صدق فراسته أنه أخبر طلحة والزبير لما استأذنا فى الاعتمار بأنهما : ما العمرة يريدان وإنما البصرة . وحينما أسرف فى مدحه أحد

(١) الإنسان : ٨ .

(٢) البقرة : ٢٧٤ .

الأفراد المنافقين قال : أنا دون ما تقول وأسمى ما فى نفسك .

ولعل تنبؤات أخرى نبعث اليقين فى نفوس أصحابه الذين حاربوا معه وقد تشككوا فى أمر حربهم للمسلمين ، ذلك أنه قبل واقعة صفين وهو جالس ينتظر بيعة الناس له على القتال قال : يأتيكم من قبل الكوفة ألف رجل لا يزيدون ولا ينقصون يبايعوننى على الموت ، فاكتمل عقدهم إلا واحداً وهو يقسم أنه ما كذب حتى أتى أويس القرنى الزاهد الصوفى فيكون آخر الألف ممن بايع ، وحينما يجد أن لامفر من حرب الخوارج قال : لا يبقى منهم عشرة ولا يموت منكم عشرة فكان كما قال . ثم أخبر أصحابه أن ذا الثدية بين القتلى فظلوا يتفقدونه بين القتلى حتى كاد اليأس أن يدب فى النفوس وهو يدعو الله أن يثبت قول رسول الله حتى وجدوه ، ثم إخباره ما يكون من أمر أنه يموت مقتولاً حتى كان فى حالات يأسه من صلاح أمر أمته يقول : ماذا يؤخر أشقاها ، لتخضبن هذه من هذه مشيراً إلى لحيته وجبهته ، وإخباره ما يكون من أمر الحسين وبعض أصحابه كميثم التمار وقنبر [1] ، وهذه تنبؤات كلها لا تدخل فى الفراسة أو صدق الحكم بحال ، لأنها ليست إخباراً بغيب قائم على معرفته النافذة بقوانين التاريخ ومساره وإنما هى إخبار بالغيب لا يصدر إلا ليكون دليل معجزة نبى أو كرامة ولى.

على أن أبلغ هذه التنبؤات جميعاً وأقواها أثراً فى العقيدة ما يتعلق منها بسير وقائع التاريخ ومعرفة نفوس الأفراد ، ولقد نسب إلى عمر بن الخطاب شيئاً من ذلك حين قال عن عثمان إنه إن ولى فسيسلط بنى معيط على رقاب الناس وكأنى بالعرب قد ثارت عليه وحاصروه وقتلوه . غير أن تنبؤات على أبلغ فيما نتضمنه من أثر عقائدى ، ذلك أن عمر لم يحذر الناس من ولاية عثمان بل جعله فى الشورى وكان يعلم أن الأمر لن يخرج عن توليته هو أو على ، أما على فقد ناضل وحارب وخطب الناس كثيراً يستحثهم على حرب بنى أمية وكان يؤكد أنه لو كشف له الغطاء ما ازداد يقيناً ، وقد حذر الناس من خلافة بنى أمية إذ كان يقول « لولا أن ينفر عليها تيس من تيوس بنى أمية

(١) ابن أبى الحديد : شرح نهج البلاغة جـ ٢ ص مجلد ١ ص ٢٠٨ — ٢٠٩ .

يحكم بغير ما أنزل الله لما دخلت فيه »[١] ، وأنبأهم بما سيكون من ملك مروان وأولاده وكيف ستلقى الأمة على أيديهم يوماً أغبر يتخذون فيه عباد الله خولا والحكم دولاً.

والذى يهمنا فى شأن هذه التنبؤات ليس فقط أنها تدل على صدق فراسته وصحة رأيه فى الأمويين وفى ذلك معجزة أو كرامة له حسب عقيدة الشيعة فيه ، ولكن نظراً لأن علياً قد جاهد ما وسعه الجهاد ليحول دون هذا الظلم كله الذى تنبأ به — حتى إنه لم يغادر الدنيا إلا وهو يوصى الناس بمواصلة حرب معاوية ومهادنة الخوارج — ولكن تقاعس الناس وتثاقلوا واختلفوا عليه ، فقد كان لهذا كله أثره البالغ فيما تنطوى عليه عقائد الشيعة من شعور عميق بالإثم ، وقد تجلى هذا الشعور ليس فقط لدى خاذليه من معاصريه والمتقاعسين من أنصاره ، بل توارث الشيعة هذا الشعور بالإثم جيلاً بعد جيل ، وحملوا هذا الشعور المتوارث ذريتهم وأتباعهم ، وليس بين جميع فرق المسلمين فريق سرى الندم فى أعماق النفوس على مدى العصور لا يضعفه قدم العهد ولا يزعزعه اضطهاد سياسى كما سرى بين الشيعة ، وفى ذلك يقول الدكتور طه حسين : أفسد معاوية على علىّ رؤساء أصحابه بالمال والكيد فقعدوا عن نصرته وفشلوا عن حقه وحقهم ، وتنبأ لهم بأن قعودهم هذا سيجر عليهم الشر كل الشر وسيورطهم فى المنكر الذى لا حد له ، فلم يسمعوا له حين قال ، ولم يستجيبوا إليه حين دعا ، فلما قتل واستقامت أمور العراق لمعاوية وخلفائه وتبين لأهل العراق أن نذر علىّ قد صحت كلها . . . ذكروا أيام علىّ وندموا على ما فرطوا فى جنبه وما قصروا فى ذاته فدفعوا إلى ما دفعوا إليه من الغلو فى حب علىّ »[٢] .

وهكذا اتخذت موالاة علىّ والأئمة من ذريته نحواً من التبعية ندر أن تكون فى العلاقة القائمة بين أصحاب الدعوات أو المذاهب وأتباعهم ، إذ هى تبعية لا تجد لها مظهراً من مظاهر الموالاة أقوى من جو المأساة تعيش فيه وتترنم ألحانه . ولقد ساعد على ذلك أن الشيعة الاثنى عشرية بوجه خاص قد اختاروا لأنفسهم

---

(١) الرازى : نهاية العقول ص ٢٥٢ .
(٢) الدكتور طه حسين : على وبنوه ص ١٨٨ .

طريقاً سلبيًّا فى موالاة الأئمة فلم يخرجوا لجهاد أعدائهم فأصبح التغنى بالمحن واستجلاب العطف على قضيتهم باعتبارهم شهداء ومضطهدين هو المظهر الجوهرى للموالاة ، وللإبقاء على علاقة التبعية لأئمتهم الذين ضحوا بأنفسهم فى سبيل الله والإنسانية وحملوا أوزار الناس كما تحملها المسيح إلا أن أسرة المسيح ضحت بفرد واحد — حسب عقيدة المسيحيين فيه — أو تحمل العذاب حتى رفعه الله مطهراً دون صلب — حسب رأى المسلمين — أما علىّ وذريته فقد تتابع عليهم القتل والاضطهاد ليحملوا خطايا المسلمين(١) ويرث الشيعة الشعور بالإثم .

وللقضية جانب آخر ،فإذا كان علىّ قد جاهد ليمنع قيام دولة الظلم ممثلة فى بنى أمية وحذر وتنبأ ، ولم يدرك قومه وشيعته ذلك كله إلا بعد فوات الأوان فإن الأمر يجب ألا يدفعهم إلى اليأس ، وإنما تمنوا كما يتمنى النادم أن لو عادت الأيام واستقبلوا من أمرهم ما استدبروا لينصروه، فكانت عقيدتهم فى الرجعة ، وذلك حتى لا يدفع الشعور بالإثم إلى خيبة الأمل المطلقة واليأس المميت للعقيدة ، وإنما يكفر عن ذلك كله الرجعة من ناحية ، وعقيدة المهدى المنتظر من ناحية أخرى .

والعقيدة الشيعية توجب صدور المعجزات عن الأئمة ولقد نسب إلى علىّ كثير من المعجزات بعضها يرقى إلى درجة أعلى من معجزات الأنبياء ، لأن عقيدة الشيعة أن الأئمة لا سيا علىّ فى منزلة أسمى من منزلة الأنبياء عدا محمد .

اختصم رجلان أحدهما خارجى إلى علىّ فكان الحكم على الخارجى الذى لم يعجبه ذلك فقال : والله ما حكمت بالسوية ولا عدلت فى القضية وما قضيتك عندالله مرضية ، فقال له علىّ إخسأ ،فاستحال كلباً أسود ثم رق له فبهت الحاضرون ، ومن الطبيعى أن نتساءل بصدد هذه المعجزة ما حاجته إذن إلى الأنصار واستنفار الناس للحروب ، ولماذا لم يفعل ذلك مع معاوية فيكون الرد : « بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون » . إنما أدعو هؤلاء القوم لما يأمر الله ، لكن الله يمتحن خلقه بما يشاء .

---

(١) الدكتور النشار : نشأة الفكر ص ١٥٥ .

وإذا كانت معجزة عيسى بإحياء الموتى من أبلغ معجزات الأنبياء فإن سلطان علىّ قد تجاوز البشر إلى حركة الكواكب والأفلاك إذ ردت له الشمس بعد أن غربت ليصلى العصر هو وأصحابه بعد أن شغلتهم عنه صروف الحرب .

وإذا كانت معجزة سليمان أن كان يعلم منطق الطير ، فإن علياً كان مع أصحابه فى سفر حين فاجأهم أسد بالليل فأمره أمير المؤمنين أن يقف ثم ينطق الله الأسد ليقول : إنه لا يفترس من شيعة علىّ أحداً[١] .

وتتجاوز المعجزات عالم الإنس إلى عالم الجن إذ يحارب منهم من كفر ويأتيه منهم من يريد أن يتفقه فى الدين أمام أصحابه وهو يخطب على منبر الكوفة على هيئة ثعبان ليسأله فى مسألة دينية[٢] .

ويدرك الشيعة ما تهدف إليه هذه المعجزات من آيات دالة على صدق دعواه ، كما يدركون مبلغ دلالتها على عظم مكانته على الأنبياء والمرسلين عدا محمداً . ولكن الذى لا يدركه المعتقدون أن الخيال قد جسم كل هذا السلطان لعلىّ على الإنس والجن وحركة الأفلاك لتكون تعويضاً له عن سلطانه الذى كان مزعزعاً أثناء خلافته على المسلمين .

وإلى جانب الآيات القرآنية التى يعتبرها الشيعة نزلت فى حق علىّ وإلى جانب أحاديث رسول الله فيه ، ثم فضلاً عن سيرته الفذة وشخصيته البارزة والمعجزات المنسوبة إليه ، فقد استمد علىّ إمامته من التراث الثقافى الذى خلفه إذ بلغ من العلم إلى الحد الذى تعتبر كل العلوم وألوان المعارف الإسلامية مبتدئة عنده بعد كتاب الله وأحاديث رسوله ، وهذا هو المعنى المقصود من الحديث : « أنا مدينة العلم وعلىّ بابها »، وبالرغم من شك كثير من أئمة الحديث ومتكلمى أهل السنة فى صدقه فإن هذا لم يمنع من تداوله على ألسنة الناس .

يقول شارح نهج البلاغة : ما أقول فى رجل تعزى إليه كل فضيلة وتنتهى إليه كل فرقة وتتجاذبه كل طائفة فهو رئيس الفضائل وينبوعها . . .

---

(١) على بن طاووس : اليقين فى إمرة أمير المؤمنين ص ١٣٤ .

(٢) الطوسى وتعليق الحلى : كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد ص ٢٣٢ .

كل من بزغ فيها بعده فمنه أخذ وبه اقتفى وعلى مثاله احتذى ، وقد عرفت أن أشرف العلوم هو العلم الإلهى لأن شرف العلم بشرف المعلوم ومعلومه أشرف الموجودات ، فالمعتزلة وكبيرهم واصل بن عطاء تلميذ أبى هاشم بن محمد بن الحنفية ، وأبو هاشم تلميذ أبيه وأبوه تلميذ علىّ ، وأما الأشعرية فإن أبا الحسن الأشعرى تلميذ أبى على الجبائى وأبو على أحد شيوخ المعتزلة فالأشعرية ينتهون إلى أستاذ المعتزلة ومعلمهم علىّ بن أبى طالب أما الإمامية والزيدية فانتماؤهم إليه ظاهر [١] .

ومن العلوم علم الفقه فهو أصله وأساسه ، وكل فقيه فى الإسلام فهو عيال عليه ومستفيد من فقهه ، أما أصحاب أبى حنيفة فقد أخذوا على أبى حنيفة ، والشافعى قرأ على محمد بن الحسن فيرجع فقهه إلى أبى حنيفة ، وأما أحمد بن حنبل فقرأ على الشافعى فيرجع فقهه إلى أبى حنيفة وأبو حنيفة قرأ على جعفر بن محمد وكان يقول : « لولا السنتان لذهب النعمان » ، ويعنى بهما السنتين اللتين قضاهما تلميذاً لجعفر بن محمد ، أما مالك بن أنس فقرأ على ربيعة الرأى وقرأ ربيعة على عكرمة وقرأ عكرمة على عبد الله بن عباس وقرأ عبد الله بن عباس على علىّ ، أما فقه الشيعة فرجوعه إليه ظاهر أيضاً ، فإن فقهاء الصحابة كانوا عمر بن الخطاب وعبد الله بن عباس وكلاهما أخذا عن علىّ ، أما ابن عباس فظاهر وأما عمر فقد عرف كثرة رجوعه فى المسائل إلى علىّ وقوله : لولا علىّ لهلك عمر ، وقوله : لا بقيت معضلة ليس لها أبو الحسن ، ولا يفتين أحد بالمسجد وعلىّ حاضر ، وقد رويت العامة والخاصة قول الرسول : أقضاكم علىّ والقضاء هو الفقه .

ومن العلوم علم تفسير القرآن ، وعنه أخذ ومنه فرع لأن أكثره عن ابن عباس وقد كان هذا ملازماً له ومنقطعاً إليه حتى سئل أين علمك من علم ابن عمك فقال كنسبة قطرة من المطر إلى البحر المحيط .

ومن العلوم علم الطريقة والحقيقة وأحوال التصوف وقد عرفت أن أرباب هذا الفن فى جميع بلاد الإسلام إليه ينتهون وعنده يقفون ، وقد صرح بذلك الشبلى

---

(١) شرح نهج البلاغة جـ ٦ مجلد ٢ ص ١٢٩ — ١٥٩ .

والجنيد وسرى وأبو زيد البسطامى ومعروف الكرخى وغيرهم ، ويكفيك دلالة على ذلك الخرقة التى هى شعارهم إلى اليوم وكونهم يسندونها بإسناد متصل إليه .

ومن العلوم علم النحو وقد علم الناس كافة أنه هو الذى ابتدعه وأنشأه وأملى على أبى الأسود الدؤلى جوامعه وأصوله .

وأما الفصاحة فهو إمام الفصحاء وسيد البلغاء وعن كلامه قيل إنه دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوقين ، ومنه تعلم الناس الخطابة .

وأما الحكمة فلم ينقل عن أحد من أكابر العرب أو أصاغرهم شىء من ذلك أصلاً ، وهذا فن كانت اليونان وأوائل الحكماء وأساطين الحكمة ينفردون به وأول من خاض فيه من العرب علىّ عليه السلام ، ولهذا نجد المباحث الدقيقة فى التوحيد والعدل فى كلامه وخطبه، ولا نجد فى كلام أحد من الصحابة والتابعين كله كلمة واحدة من ذلك .

ولا يتعرض متكلمو أهل السنة كثيراً للرد على الشيعة فى هذا المجال ، ويبدو أنهم لا يمانعون فى التسليم لعلىّ بكفاءته العلمية وإمامته للتراث الإسلامى ، وإن كان ابن تيمية يشذ عن سائر متكلمى السنة فلا يوافق على أن علياً كان أعلم الصحابة ،ويرى أن أبا بكر كان أعلم منه ويستدل على ذلك بأنه نبه الصحابة أو بالأحرى عمر إلى موت الرسول ، وتوقف الناس فى مكان دفنه فبينه لهم ، وشكوا فى قتال مانعى الزكاة فبينه بالنص ، ويستنكر ابن تيمية أيضاً أن تكون العلوم الإسلامية كلها راجعة إليه ، لأنه إذا لم يكن فى الإسلام إلا واحد لتبليغ العلم فسد أمره ، إذ يجب أن يكثر المبلغون ليبلغوا حد التواتر ، ثم هو ينكر تلقى الفقهاء علوم الفقه على جعفر بن محمد لمجرد أنه يتساوى فى السن مع أبى حنيفة ، ولأنه كان فى المدينة وأبو حنيفة فى العراق وأن الفقهاء لم يأخذوا عن جعفر مسائل ولا أصولاً وإنما رووا عنه أحاديث يسيرة ، رووا عن غيره أضعافها ، كذلك ينكر تلمذة ربيعة لعكرمة مولى ابن عباس بل عن سعيد بن المسيب الذى كان تلميذاً لعمر وأبى هريرة وينكر كذلك تلمذة ابن عباس لعلىّ ويعتبر ذلك باطلاً لأن روايته عنه يسيرة ، ولأنه كان ينازع علياً فى مسائل ، كذلك ينكر

تلمذة المعتزلة لعليّ لأنهم تلاميذ الجعد بن درهم ، فضلاً عن أن أكثر المعتزلة كانوا يشكون فى عدالته ، ولا يسلم أهل الطريقة كلهم إليه ، إذ كان للصوفية فرقتان نسبت إحداهما إلى عمر والأخرى إلى عليّ .

ويبدو أن ابن تيمية قد ذهب لمجرد المعارضة إلى إنكار نسبة أى علم إلى عليّ ، فضلاً عن الرغبة فى تفضيل أبى بكر وعمر على عليّ فى جميع الفضائل حتى ما اشتهر عليّ فيها كالفصاحة والعلم والشجاعة ، وابن تيمية فى نقده يريد أن يجعل التلميذ موافقاً للأستاذ فى كل آرائه حتى يعترف بالتلمذة ،فاختلاف أبى حنيفة على جعفر بن محمد فى قضايا الفقه تبرر لديه إنكار تلقى أحدهما العلم عن الثانى وهذا باطل ، ولو كان الأمر كذلك لما تقدمت العلوم ولا ازدهرت . فاختلاف أرسطو عن أفلاطون أو واصل بن عطاء عن الحسن البصرى لا ينفى تلمذة الأولين للآخرين ، وكذلك طعن بعض المعتزلة فى شخص عليّ وحروبه لا تبرر عدم استنادهم إليه فى علم الكلام وطرق الاستدلال .

* * *

تعقيب :

قدم الشيعة إمامهم الأول بهذا المحصول الضخم من الأدلة لإثبات إمامته ، فآيات قرآنية نزلت فى حقه حتى تكون إمامته إلهية ، وأحاديث رسول الله عندهم تفيد النص الجلى على شخصه ليكون خليفة الرسول من بعده، ثم هم والوا علياً لأنه أقرب الناس رحماً لرسول الله ، فهو أولاهم بمكانه ثم استخلصوا من سيرة عليّ مآثره وفضائله ما يدل على إمامته وأثبتوا له معجزات توجب ولايته ، وختموا ذلك كله بإثبات أثر تراثه الروحى فى مجال العلوم الإسلامية بما لم يخلف هذا الأثر غيره من المسلمين بعد رسول الله .

وقد يكون فى تأويلهم للآيات بعض التعسف ، كما قد ينكر عليهم علماء التفسير بعض تأويلاتهم للآيات، وقد يتهمون بالوضع بما قدموا من أحاديث ،

وقد ينكر بل يستنكر ما نسبوه إليه من معجزات ، أما التراث الإسلامى فهو ما يخف عنده النزاع .

ولا شك أن علياً مهما اختلفت الآراء فى أحقيته بمركز الرسول كان له النصيب الأوفى بين جميع الصحابة فى التراث الإسلامى ، فلم تؤثر من الخطب والأحاديث فى شتى العلوم والفنون عن أحد من صحابة الرسول أو التابعين ما أثر عن علىّ فى نهج البلاغة ، فضلاً عن أن متابعة أقواله فى النهج يستشف منها الأصول الأولى لكثير من العلوم التى ازدهرت فيما بعد . وفى ذلك يقول الشيخ محمد عبده فى مقدمته لنهج البلاغة : فهو لم يترك غرضاً من أغراض الكلام إلا أصابه ، ولم يدع للفكر ممرًّا إلا جابه ، وإذا كان هذا من أسباب تشكك البعض فى نسبة الخطب الواردة فى الكتاب إليه فإن ما تتضمنه هذه الخطب جار على النهج موافق للأسلوب المعروف عن علىّ بن أبى طالب[١] .

ولعل عليًّا استطاع أن يفرض إمامته العلمية واعترف له بذلك معظم الفرق الإسلامية ، فمهما اختلفوا فى شخصه بالنسبة للإمامة السياسية فإنهم قد اتفقوا تقريباً على إمامته فى مجال الدين والعلم والثقافة فإن عليًّا على حد تعبير العقاد هو الإمام بغير تعقيب ولا تذييل[٢] .

الشيعة وأبو بكر :

لست بصدد أن أعرض مطاعن الشيعة فى الصحابة لا سيما فى الشيخين أبى بكر وعمر ، ولكن دعواهم فى إمامة علىّ تقتضى نقض كل من تعرض للخلافة سواه ، لا سيما الخليفة الأول أبو بكر ، ومطاعن الشيعة فى أبى بكر يصل بعضها إلى حد التجريح والسباب والاتهام بالكفر الصريح بعد موت رسول الله والنفاق قبله ومن ذلك تفسيرهم « الجبت والطاغوت » أن المقصود بهما أبو بكر

---

(١) الشيخ محمد عبده : مقدمة نهج البلاغة .

(٢) العقاد : عبقرية الإمام ١٣٨ .

وعمر ، أو أن المقصود بقوله تعالى : « إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا » . . هم أبو بكر وعمر وأبو عبيدة ، لست بصدد عرض مثل هذه المطاعن التي لا تتضمن إلا تعصباً مقيتاً ، ونظرة حزبية بغيضة لا تقوم على أساس فلسفي أو أيدلوجي يعتد به في بحث يقوم على الدراسة الفلسفية المحضة لهذه المذاهب .

غير أن نقض بعض تصرفات أبي بكر يقوم أصلاً على أساس تقرير إثبات أحقية علي من ناحية ، وعدم كفاءة أبي بكر لتولي مركز الإمامة بعد الرسول من ناحية أخرى ، لعدم عصمته وأفضليته ، والإمامة عندهم تقوم على العصمة وما يتبعها من أفضلية .

أول مطاعن الشيعة في أبي بكر هي تلك الحادثة التي شاءت لها الظروف أن تكون موضع احتكاك بين أبي بكر بصفته حاكماً وبين أهل بيت النبي وأعني فاطمة ، وهي ميراث فدك إذ استند أبو بكر إلى حديث سمعه عن رسول الله « نحن معشر لأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة » ، واستندت فاطمة إلى أن النبي كان قد وهبها فدك قبل موته ، واستشهدت فاطمة بزوجها وبأم أيمن ، ولم يقتنع أبو بكر ، مما أدى إلى شعور بالمرارة في نفس فاطمة ، ولا شك أن أبا بكر قد اجتهد أصاب أم أخطأ ، على أن الشيعة انتقدوا تصرف أبي بكر من زاويتين :

أولاً : نقض الحديث فهو عندهم من أخبار الآحاد حيث لم يروه إلا أبو بكر فضلاً عن مناقضته عندهم لتفسير ما جاء في الكتاب الكريم : « وورث سليمان داود » . « يرثني ويرث من آل يعقوب » وإن كان أهل السنة يرون تفسير الوراثة هنا ميراث النبيين الروحي لا وراثة المال والعقار .

ثانياً : أن فاطمة في اعتبارهم معصومة حسب تفسيرهم للآية : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس » فضلاً عن قول رسول الله فيها فاطمة قطعة مني يؤذيني ما آذاها ، فأقوال فاطمة عندهم حجة وما كان يجوز لأحد مخالفتها .

ومن غريب المصادفات أن إرث فدك الذي يمثل الجانب المادي في ميراث محمد قد شابه في ظروفه وملابساته ونتائجه موضوع الإمامة الذي يمثل الميراث

المعنوى فى ميراث محمد ، اجتهد أبو بكر أصاب أم أخطأ ، فأجرى ما رآه عدلاً خالصاً ولو أضر هذا بآل بيت النبى أحب الناس إليه ، وقد أجرى فدك صدقة للمساكين مما لا يجعل هناك مجالاً للشك فى حسن نيته فى الاجتهاد ، واجتهد أيضاً هو ومن معه فى الإمامة حتى لا تكون فتنة وإن سبقت إمامته بيعة يشهدها الناس وعلى رأسهم آل بيت الرسول الأمر الذى أضر بمكانة علىّ ، ثم شاءت الظروف أن يستولى معاوية على فدك ويهبها لمروان ابن عمه فكان فى ذلك أبلغ الضرر بحق آل البيت ، حتى رده إليهم عمر بن عبد العزيز ، وتشاء الظروف كذلك أن تكون بيعة أبى بكر للخلافة هى البذرة الأولى لإبعاد أهل البيت عنها ، هل كان أبو بكر يتصور أن فدكا ستؤول بعد أن حرمها هو فاطمة بنت الرسول إلى ذرية طريد الرسول ؟ أم هل كان يخطر بباله لحظة واحدة أن الخلافة ستصل يوماً ليس ببعيد إلى الطلقاء وأبناء الطلقاء ؟ لا يشفع ذلك كله لأبى بكر عندهم فتصرفاته موضع طعنهم ، ومن أهمها :

١ ــ أنه قال : إن لى شيطاناً يعترينى ، وقال : أقيلونى فلست بخيركم ، فلو كان صادقاً لم يصلح للإمامة ، وإن كان كاذباً فقد اجترأ على إحدى الكبائر فلا يصلح إماماً .

واعتراض الشيعة مستمد من فهمهم للإمامة من حيث وجوبها للمعصوم فقط ، ولم يدع أبو بكر العصمة ، ولا ادعاها أحد له غير أن نفى العصمة عن أبى بكر لا يفيد عصمة غيره كعلىّ لأن أحداً لم يدع ذلك إلا الشيعة وأقوال أبى بكر تعد تواضعاً منه لا انتقاصاً لقدر نفسه .

٢ ــ وقد أمره رسول الله أن ينفذ فى جيش أسامة فلم يطع أمر الرسول ، كذلك أنفذ الرسول فى الجيش عمر فاستبقاه حين أنفذ السرية فى عهده ، ولا يسلّم الرازى ولا ابن تيمية أن أبا بكر كان فى الجيش ويستدل ابن تيمية على ذلك بأن الرسول أمره أن يصلى بالناس فى المدينة فى مرضه الأخير كما أن استبقاء عمر كان أولى .

٣ ــ وحين استنفذ الرسول أبا بكر على الحج أعطى علياً سورة «براءة» ليعلنها

أمام الحجيج فى المسجد الحرام وقال الرسول : « إن هذا لا يؤديه عنى إلا رجل منى » ويستخلص الشيعة أن هذا يدل على أن أبا بكر فى نظر الرسول ليس أهلاً للإمارة فضلاً عن الإمامة هذا إلا أن الرسول لم يوله أمراً قط .

ويرد الرازى على ذلك بقوله: إن سلمنا أنه لم يوله فإن عدم التولية لا يدل على عدم الأهلية وإنما استخلصه لنفسه ولقد ولى الرسول عمرو بن العاص وخالد ابن الوليد أمراء على الجيوش أو السرايا مع أن منزلة أبى بكر كانت أعظم منهما .

وإلى هذا الرأى يذهب ابن تيمية بقوله : إن عدم توليته لا يدل على نقصه، لأنه كان وزيره وكان لا يستغنى عنه فى مهمات الأمور ،أما سورة براءة فلأنه قد جرى العرف بين العرب أن عقد المواثيق أو نقضها لا يكون إلا من الرؤساء أو أحد أقاربهم ، ولما كانت قراءة سورة براءة تتضمن حكماً سياسياً هاماً « إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا » فكان لابد أن يعلنه النبى بنفسه أو شخص منه ولقد ذهب علىّ إلى الحج مأموراً لأبى بكر لا أميراً .

٤ — ولم يكن أبو بكر عالماً بالشرائع فإنه قطع سارقاً من يساره ، وسألته جدة عن ميراثها فقال لا أجد لك فى كتاب الله ولا سنة نبيه ارجعى حتى أسأل الناس حتى أخبره محمد بن سلمة أن النبى أعطاها السدس ، وكان يراجع الصحابة ويتردد فى مسائل ، وفى ذلك نقص علمه .

ويرى أهل السنة أنه ليس يلزم أن يكون الخليفة عالماً بكل الشرائع بل يكفيه أن يكون مجتهداً مستنيراً برأى غيره من العلماء وأهل الفتيا،وفى مواقف أبى بكر ما يدعو إلى تقدير تواضعه لا إلى انتقاص قدره .

٥ — ولم يقم القصاص على خالد بعد ما كان من أمره مع مالك بن نويرة وزوجه وقد أشار عليه عمر أن يقتل خالداً لقتله مالكاً فلم يقبل ثم أشار عليه أن يحده لأنه تزوج امرأته من ليلته وضاجعها فلم يقبل ، ثم أشار عليه أن يعزله فقال لا أغمد سيفاً شهره الله على الكفار .

ويرد الرازى أن بعض أهل العلم قد جوز زواج نساء المرتدين فضلاً عن أن

خالداً لم يقتل مالكاً بنفسه وإنما قتله أحد أفراد جنده خطأ فى فهم أمر أصدره خالد ، ثم لم يتزوج هذا من أرملة مالك إلا بعد العدة .

على أنه من المستغرب أن يتمسك الشيعة فى هذه الحادثة برأى عمر مع أن طعنهم فى أحكامه أشد من طعنهم على أبى بكر ، كذلك يستغرب منهم موقفهم إجمالاً من خالد مع أنه لم ينازع فى الإمامة ولا كانت له مواقف عدائية من علىّ ولا يبرر حملتهم عليه إلا أنه كان القائد العسكرى المنفذ لسياسة أبى بكر .

٦ — وسمى نفسه خليفة رسول الله ولم يستخلفه فكان ذلك كذباً ، ويرد الرازى أن استخلافه تم بطريقة شرعية فكان فى الحقيقة خليفة رسول الله، والواقع أن أبا بكر لم يدع أن النبى استخلفه ، وإنما اختار لنفسه هذا اللقب باعتباره مباشراً بالفعل للمركز السياسى لرسول الله بعده .

٧ — ولقد قال عمر : كانت بيعة أبى بكر فلتة ، فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه، فدل ذلك على أن بيعته كانت خطأ وفى ذلك ما دل على ندم عمر مع أنه الذى مكن لأبى بكر .

ويرد الرازى أن لفظ فلتة يعنى فجأة وبغتة ولا يعنى أنها بيعة خطأ ، أما ابن تيمية فإنه يذكر مناسبة عبارة عمر وذلك أن بعض الناس فى عهده كانوا يعتزمون أن يلزموا المسلمين ببيعة يعقدها فرد آخر كما كان الأمر من عمر لأبى بكر فوقف عمر وقال: بلغنى أن قائلاً منكم يقول لو قد مات عمر بايعت فلاناً فلا يغترن امرؤ أو أن يقول إنما كانت بيعة أبى بكر فلتة فتمت ، ألا وإنها كانت كذلك ولكن وقى الله شرها وليس منكم من تتطلع إليه الأعناق مثل أبى بكر [١] .

٨ — ولقد كان أبو بكر مشركاً قبل قيام الإسلام فكان ظالماً لقوله تعالى: « والكافرون هم الظالمون » (البقرة ٢٥٤) ولا يصح أن يلى الإمامة ظالم لقوله تعالى: « لا ينال عهدى الظالمين » ولم يكن علىّ كذلك لأنه ولد على الإسلام .

ولعل هذه أضعف المطاعن لأن الإسلام يجبّ ما قبله ، ويلزم ابن تيمية

---

(١) المنتقى من منهاج الاعتدال ص ٥٣٦ .

الشيعة بهذا الاعتراض إلزاماً وجيهاً إذ يقول يلزم من هذا أن كل من ولد على الإسلام أفضل ممن أسلم بنفسه وأن التابعين وتابعيهم والآخرين جميعاً أفضل من جميع الصحابة .

٩ — وأخيراً قال أبو بكر على فراش الموت : ليتنى كنت سألت رسول الله هل للأنصار فى هذا الأمر نصيب ؟ فهذا يدل على أنه شاك فى إمامته مع أنه قال للأنصار يوم السقيفة حديث الرسول « الأئمة من قريش » .

ويرد الرازى بقوله إن هذا يدل على شدة تمسكه بالحق لا شكه فى إمامته، كما يرى ابن تيمية أن أبا بكر لم يكن يعرف حديث الرسول أن الأئمة من قريش فاجتهد يوم السقيفة فوافق اجتهاده النص .

هذه انتقادات الشيعة لأبى بكر ، ولقد كان هناك ما يبرر هذه الانتقادات لو ركز الشيعة حملتهم على أسلوب مبايعة أبى بكر دون التعرض لشخصه ، كما تعرض علىّ فى خطبته الشقشقية لأسلوب وصول الخلفاء قبله إلى السلطة دون مساس بأشخاصهم — عدا عثمان فى تصرفاته — ومن حق الشيعة أن ينتقدوا أى نظام سياسى مستمد من الواقع ثم ينسب إلى السياسة الشرعية ، فلم تكن بيعة أبى بكر أو وصوله إلى الخلافة مستندة إلى كتاب أو سنة ، كما لم تكن قياساً ، لأن القياس هو قياس غائب على شاهد ، وليس هناك شاهد من آية أو حديث أو سابقة من رسول الله ، ثم لهم أن ينتقدوا محاولة خلع صفة الإجماع على بيعة أبى بكر لأنه يستفاد من كلام المتكلمين الذين أجازوا الإمامة بعقد واحد أو اثنين أو ثلاثة من أهل الحل والعقد يعقدها لواحد أنه لا يمكن أن تعبر مثل هذه البيعة عن إجماع المسلمين فى مشارق الأرض ومغاربها أو إجماع أهل الحل والعقد، وللشيعة أن ينتقدوا مجتمع السقيفة من حيث قصوره عن تمثيل جماعة المسلمين أو شرعيته فى عقد الخلافة، ولهم أن ينتقدوا الأمر وجسد رسول الله لم يكن قد وورى التراب وفى غيبة كبار الصحابة وعلى الأخص بنى هاشم وعلى رأسهم علىّ ، ثم لهم أن يقولوا قول عمر لقد كانت بيعة أبى بكر فلتة ، والفلتة تعنى المفاجأة والصدفة ولا يمكن أن تصلح الصدفة ليستخلص منها قاعدة دينية أو يتخذ منها أساس

لإقامة صرح نظرية سليمة فى الخلافة ونصب الإمام ، ثم ينسب ذلك كله إلى التشريع على نحو محاولات كثير من المتكلمين من أهل السنة الذين يقيمون إمامة المسلمين على عقد فرد لآخر .

غير أن هذا كله لا يبرر التكلف والتهجم على شخص أبى بكر وسيرته ولا يسيغ لغلاتهم أن ينسبوه إلى الكفر والتآمر .

ولندع هذه المسألة جانباً لنفكر فى هدوء فى المعنى الكامن وراء اختلاف المسلمين على شخص الإمام الذى يخلف رسول الله ، ولا يقدح هذا الاختلاف فى نظم الإسلام كما لا يعيب عدم إجماع المسلمين على بيعة أبى بكر فى شخصه، لقد احتل أبو بكر مركز رسول الله السياسى ، والأمر الذى لا شك فيه أنه لا يمكن لأبى بكر أو لغيره أن يملأ الفراغ الذى خلفه شخص الرسول فى أمته ، ولو ملأ أبو بكر مركز الرسول لكان نبياً وهذا محال بالإجماع ، ولو أمكن أن يسد أبو بكر مركز الرسول لتمت بيعته بالإجماع وهذا خلف ، فاختلاف المسلمين على شخص الإمام إنما يرجع إلى أنه ليس هناك فى الواقع من كان يمكنه أن يملأ الفراغ ، ولو كان المسلمون مجمعين على خلافة أبى بكر لكان هذا يعنى أن أبا بكر قد استطاع أن يرقى إلى منزلة الرسول السياسية لأنه وحده الذى يجمع المسلمون على الخضوع لسلطته السياسية .

من أجل ذلك لم ينص النبى — فى رأيى — على خليفة قائلاً : إنكم إن عصيتموه سلط الله عليكم عذاباً من عنده ، أى أن النبى لو نص على من يليه لأصبح الخليفة من بعده إماماً بالمفهوم الشيعى للإمام ، ولأصبحت موالاته عقيدة دينية ، ولأصبح للأئمة منزلة الأنبياء حسب رأى الشيعة ولاختلط الأمر على المسلمين فى عقيدة دينية رئيسية وهى نهاية سلسلة الأنبياء بمحمد، وهكذا فوّت النبى عليهم هذا الاختلاف العقائدى الخطير فلم ينص على من يخلفه كما فوّت المسلمون من حيث لا يشعرون ذلك باختلافاتهم فلم يجمعوا من بعد النبى على موالاة إمام .

وللشيعة انتقادات للخليفتين عمر وعثمان ولم أجد ما يبرر عرضها لأنهم اعتبروا إمامة علىّ بعد النبي مباشرة ، الأمر الذى اقتضى نقد من خالف النبي بدلاً منه ، فلم يكونوا يطلبون إمامة على بعد أبى بكر أو بعد عمر حتى يكون مجال المفاضلة بين علىّ وعمر أو عثمان ، إذ المفاضلة بين علىّ وأبى بكر .

الفصل الرابع

بين مبادئ علي وعقائد الشيعة

مبررات إمامة علي – مبادئه – رأيه في البيعة وانتخاب الخليفة – اختياره للولاة – المساواة في العطاء وعلاقتها بإمامته – أسباب إخفاق نظام الخلافة – التركيب الاجتماعي والاقتصادي للمسلمين زمن الخلفاء الراشدين – خطبة لعلي يستهل بها خلافته – إصراره على التسوية بين العرب والفرس – دور القدر في نهاية حكمه – هل تماثل عقائد الشيعة مبادئ عليّ – بعض الآراء في عليّ .

هذا المحصول الضخم من الأسباب التي أوردها الشيعة لتبرير حق علي في الإمامة بعد رسول الله لا أجده كافياً لتبرير موالاته حتى تصبح تلك الموالاة عقيدة ، لقد انتهى أمر علي من الدنيا سواء ظلمه الخلفاء أم لم يظلموه ، فلماذا يختلف المسلمون في مدى أحقيته للإمامة أشد الاختلاف ، ويعد فريق منهم إمامته بعد النبي عقيدة له يتحملون من أجلها أشد الاضطهاد ، ولعل من المفهوم أن يكون مجال النزاع في حياة عليّ أو بعد موته بقليل ، ولكن كيف أصبحت هذه القضية عقيدة لطائفة الشيعة .

لم يتعرض متكلمو الشيعة للإجابة عن هذا السؤال ، ومن التعسف أن يطلب منهم ذلك .

ولقد تنازع الحكم كثيرون من طلاب الخلافة كسعد بن عبادة ثم طلحة والزبير ثم عبد الله بن الزبير ، فما بقيت لأحد منهم فرقة ، ولا أصبح لهم من بعد موتهم شيعة ولا دان لهم الناس بولاية ، ولا يبرر ذلك القول بسمو منزلة عليّ عنهم لأن المذاهب لا تبقى ويخلد أصحابها لمجرد مكانتهم . فلقد بقي الخوارج إلى اليوم مع أن أحداً من زعمائهم المؤسسين لا يطاول مكانتهم سعد بن عبادة أو طلحة أو الزبير في الإمامة ، وليس استشهاد عليّ كافياً حتى يقال إن آية الاستشهاد أن يبخس الشهيد حقه في الحياة ثم يعطى فوق حقه بعد الممات ، فلقد مات

الزبير وطلحة مقتولين ونكل بابن الزبير فما أعطاهم الناس أكثر من حسرة عابرة وأسف مؤقت لا يرقى إلى ولاية ولا يقيم عقيدة .

وقد يرد علماء الشيعة إجابة عن هذا السؤال أن علياً كان على حق هو وشيعته ، فمن أجل ذلك تحملوا الاضطهاد وبقيت فرقته ، على أن هذا الرد غير مقنع ، ذلك أن الشيعة فضلاً عن سائر فرق المسلمين لا يختلفون فى أن حمزة ابن عبد المطلب كان على حق وكذلك كان جعفر بن أبى طالب فما كانت هاشميتهم سبباً فى الاعتقاد بولايتهم ولا كان استشهادهم مبرراً لخلع قداسة مبالغ فيها على أشخاصهم كما كان الأمر بالنسبة لعلى ، بل إن هذين قد استشهدا فى سبيل الإسلام لا فى سبيل نظام الحكم ، وهو أمر أدعى أن يجدا فيه من موالاة المسلمين لهما أسمى مما لقى على من موالاة الشيعة إياه .

ولقد قالت مختلف طوائف المسلمين رأيها فى على ، ولكنهم لم يقدموا تفسيراً لسبب هذه الولاية ، وقد يرجع الاختلاف فى أمر على إلى عاملين :

الأول : أن علياً لم يحارب كفاراً فلم تجد بعض طوائف المسلمين مستنداً فى حربه إلى نص واضح من كتاب أو حديث يجمعون عليه ، كما لم تكن حروبه من أجل ركن من أركان الإسلام كحرب أبى بكر لمانعى الزكاة .

الثانى : أن علياً لم تمهله الأيام ليحسم أمره بنصر حاسم يقطع به كل شك فى أمر حروبه ، ويشهد الناس ثمرة انتصاره ويلمسوا الهدف من اقتتاله ، ولا زال النصر من العوامل الهامة المؤثرة فى الأحكام لا سيما فى ظل السياسة الدينية ، حيث يكاد يخلط الناس بين رضى الله وبين مشيئته ، فيرون الغالب من نصره الله ورضى عليه ، والمغلوب من خذله الله وسخط عليه وبذلك تختل الموازين ويطمس وجه الحقيقة .

ويبدو أن تفسير موالاة على وتقديمه يصبح الآن أيسر من ذى قبل بعد أن انفصلت السياسة عن الدين .

وأول عوامل موالاة على لا يرجع إلى سابقته فى الإسلام وجهاده مع النبى ولا قرابته منه ، بقدر ما يرجع إلى المبادئ التى من أجلها حارب زمن خلافته ،

والتبس أمر المسلمين فيها ، ومات هو دون أن يبلغ من تحقيق مبادئه شيئاً .

ولقد ذكرت الشيعة كثيراً من الآيات والأحاديث التي تمتدح سيرته وأفعاله زمن النبي ، ولكن ذلك كله يدعو إلى الإعجاب ولا يبرر الموالاة لأن علياً زمن النبي كان تابعاً لا متبوعاً أو كان إماماً صامتاً لا ناطقاً بالمفهوم الشيعي فكيف تكون سيرته زمن صمته مبرراً لموالاته .

ولو أن علياً بعد كل جهاده وفضله وسابقته في الإسلام قد اتخذ من الفتنة بعد مقتل عثمان موقف المحايدين فاستقر في بيته ، لما احتل تلك المكانة التي يحتلها الآن في نظر الشيعة ، ولما علت مكانته عن مكانة صحابي من صحابة رسول الله ، وإن زاد على ذلك قليلاً فإن منزلته ما كانت تبلغ إلى حد تقديس الشيعة إياه واعتبار ذلك عقيدة يدينون بها ، فموالاة الشيعة لعلي يلتمس سببها زمن خلافته حيث كان متبوعاً لا تابعاً وإماماً ناطقاً لا صامتاً مهما اختلفت الأحكام في حروبه .

والقضية الثانية التي تبرز ولاية علي خاصة أو تخليد سير العظماء وأصحاب المبادئ والدعوات عامة أن المكانة الرفيعة التي يحتلونها ، وإن كانت تتصل بأشخاصهم فهي في الواقع ناجمة عن موالاة مبادئهم أو دعواتهم ، ثم يتم الإبدال أو الإحلال في نفوس الناس لأن واقع الأشخاص ملموس محسوس ، أما المبادئ فمجردة ، وبذلك يتعلق الناس بأشخاص الزعماء وأصحاب المبادئ .

ولقد وصف جبران خليل جبران علياً بقوله : مات علي شهيد عظمته شأن جميع الأنبياء الباصرين الذين يأتون إلى بلد ليس ببلدهم وإلى قوم ليسوا بقومهم في زمن ليس بزمنهم ، وتدل هذه العبارة على أن مبادئ علي كانت سابقة لأوانها وإن أخفق هو في تطبيقها أو مات دونها فلا يحول ذلك أن تخلد هذه المبادئ وترتبط في أذهان الناس بشخص الإمام فتكون الولاية ويقوم التشيع .

ومن الناحية الأخرى نجد معاوية بن أبي سفيان قد أمر بعد أن انتهى أمر علي من الدنيا أن يسب على المنابر ، وأراد أن يجعلها في الناس سنة يشب عليها

الصغير ويهرم بها الكبير ، وقد أصبح علىّ جثة هامدة لا يزاحمهم فى سلطانهم ، ولا يخيفهم بشخصه ، ولا يعنى ذلك إلا أن مبادئه فى الحكم وآراءه فى السياسة كانت تنغص عليهم ملكهم فى موته كما كانت فى حياته .

وهكذا لا نجد تفسيراً لولاية الشيعة لعلىّ إلا خلال مبادئه زمن خلافته وإن كان هذا لا يعنى أن عقائد الشيعة تماثل تماماً هذه المبادئ لأن هذه العقائد قد تدخل فى صياغتها وتشكيلها عوامل فكرية وظروف تاريخية .

أولاً : مبادئ علىّ فى السياسة ونظام الحكم :

(١) أسلوب اختيار الحاكم — إن موقف علىّ من بيعة السقيفة وانتخاب أبى بكر حسبما ذكره ابن قتيبة فى كتابه الإمامة والسياسة يدل على عدم موافقته على حجة أبى بكر حين جعل الإمامة فى قريش لأنهم قبيلة رسول الله ثم لا يلزم عن ذلك أحقية بنى هاشم بها ، ولكن هل نقد علىّ لهذه الحجة يعنى إيمانه بأن بنى هاشم يجب أن يستأثروا بالخلافة أم كان ذلك مجرد دفاع منه عن وجهة نظر الهاشميين وأحقيتهم فى الحكم .

ولقد عارض علىّ أن تكون الإمامة بنص من الخليفة السابق كما هو منسوب إليه فى خطبته الشقشقية ، ويتضح هذا أيضاً من موقفه حين موته ، حين لم ينص على من يخلفه قائلاً أتركم كما تركم رسول الله ، ويبدو كذلك أنه كان معترضاً على نظام الشورى الذى أوصى به عمر ، وأنه يعد نظام تولية الخلفاء قبله مسئولاً عن الأحداث التى تمت فى عهده ، ولا يتضح من هذا النقد لنظام الخلافة منهجه الإيجابى فى كيفية تولية الخلفاء ، هل كان يرى نفسه وصى رسول الله ؟ لم يشر هو إلى ذلك ، ولم يحتج به ، ولم تثر هذه المسألة إلا فى عهد متأخر من متكلمى الشيعة ، فضلاً عن أن جميع طوائف الشيعة لا تتفق على مسألة النص إذ تنكرها الزيدية ، ويبدو أن علياً قد انتقد وسائل اختيار سابقيه فاعتبرت معظم طوائف الشيعة ذلك نقداً عامّاً للانتخاب ، ولما كانت الإمامة لا تكون إلا بالانتخاب أو التعيين بالنص فلم يبق إذاً إلا القول بالنص .

وأغلب الظن أن علياً لم يطالب بحق آل البيت بمقتضى العصبية لبنى هاشم ذلك أن أشد أنصاره إخلاصاً له كانوا من غير بنى هاشم من أمثال أبى ذر وعمار والمقداد وقيس بن سعد والأشتر النخعى وحجر بن عدى بينما كان بنو أمية على قلب رجل واحد فى تأييدهم لمعاوية ، فكانت الحرب بين علىّ ومعاوية تدفعها العصبية من جانب الأمويين فقط .

(ب) اختيار الولاة : يرى المقريزى أن من العوامل التى ساعدت على اعتلاء الأمويين الحكم ولم يكونوا لذلك أهلاً ولا هم ممن لهم سابقة فى الإسلام ، أن معظم ولاة الأقاليم كانوا منهم زمن رسول الله إذ توفى وأربعة من بنى أمية عماله وهم عتاب بن أسيد على مكة ، وأبان بن سعيد بن العاص على البحرين وخالد ابن سعيد على صنعاء وأبو سفيان بن حرب على نجران ، فلما قدم أبو بكر أراد أن يرجعهم إلى أعمالهم فرفضوا أن يعملوا لأحد بعد رسول الله ثم مضوا إلى الشام ، ويعلق المقريزى على ذلك بقوله : كيف لا يتعدى ظنهم ولا ينبسط رجاؤهم ولا يمتد فى الولاية أملهم .

ومن ناحية أخرى لم يكن بين عمال أبى بكر وعمر أحد من بنى هاشم ويعلل المقريزى ذلك بقوله : إنهم لم يجعلوا بنى هاشم عمالا اشرفهم إذ الشريف لا يشارف وإنما يبقى ليشاور فى الأمور المعضلة[1] .

ومن الملاحظ أنه لم يكن بين ولاة عمر أحد من الأنصار إلا عمير بن سعد والى حمص ولا من السابقين من المهاجرين ، وأنه قد عزل سعد بن أبى وقاص لا لظن فيه ، وإنما خشى أن يفتتن الناس به فرأى أن يمسك السابقين من المهاجرين والأنصار فى المدينة ، إذ الخير لهم ألا يروا الدنيا ولا تراهم الدنيا وإنما يكفيهم ما كان من جهادهم مع رسول الله[2] .

وفى الوقت الذى تحرج فيه عمر عن تولية كبار الصحابة كان الذين أسلموا بأخره والذين كانت لهم مكانتهم فى السياسة والقيادة فى الجاهلية قد ساءهم أن

---

(١) المقريزى : النزاع والتخاصم بين بنى أمية وبنى هاشم ص ٥٥ .

(٢) طه حسين : الفتنة الكبرى ص ٤٦ .

تخلفوا ولم يكن هناك ما يحول دون أن يلحقوا الركب فقد عفا عنهم الرسول وكأن الإسلام قد جر القلم على ماضيهم[1] ، ولم يكن ينقصهم الطموح ولا قصرت بهم الهمة عن قيادة الجيوش وولاية الأمصار ، فجاهدوا فى جيوش أبى بكر وعمر حتى كان أغلب ألوية الجيش معقوداً لهم من أمثال عكرمة بن أبى جهل وخالد بن سعيد بن العاص ويزيد بن أبى سفيان وأخيه معاوية وعمرو بن العاص.

فلما كان عهد عثمان الذى كانت تعوزه ما كان لعمر من هيبة السلطان ولّى أقاربه ممن ليس لهم السبق فى الإسلام أو جهاد فى الدين معروف ، فأصبحت العصبية سافرة حتى كان ولاة عثمان هم السبب الرئيسى للفتنة التى أدت إلى مقتله .

فلما ولى علىّ الخلافة كان تعيينه للولاة من الأسباب الرئيسية لما تعرض له من متاعب بل كان اختياره للولاة من المسائل التى عمل سريعاً على حسمها فى غير هوادة فهو لم يقبل نصح الناصحين له أن يثبت معاوية على الشام اتقاء لشره، ثم هو كذلك لم يقبل مساومة طلحة والزبير على البصرة والكوفة ، وأغلب الظن أنه لو فعل ذلك لكان أول الوهن فى حكمه لما يتضمنه ذلك من إقرار لسياسة عثمان التى ثار عليها الناس . يقول الدكتور طه حسين : ليس من شك فى أن علياً لم يكن يستطيع أن يستبقى عمال عثمان ، كان دينه يمنعه من ذلك لأنه طالما لام عثمان على توليتهم[2] .

وكان معظم ولاة علىّ من الفريقين اللذين أبعدا عن الخلافة وولاية الأمصار وأعنى بهما بنى هاشم والأنصار ، ويصف الدكتور طه حسين اختياره لولاته أنه اختيار حسن لم ينحرف فيه عن سيرة عمر قليلاً أو كثيراً ، وأنه كان شديد المراقبة لعماله يشدد عليهم فى الحساب ، وفى سيرتهم العامة والخاصة وأنه كان يرسل الأرصاد والرقباء ليطلعوه على سيرة العمال ، وأن أمراءه كانوا يهابونه بالرغم من الفتن والحروب وأنه كان يرسل إلى من ينحرف منهم مهدداً متوعداً كما فعل مع

(١) فولهوزن : الدولة الإسلامية ص ٢١ .

(٢) طه حسين: على وبنوه ص ٢٤ .

زياد بن أبيه أو عازلاً من خاب ظنه فيه كالمنذر بن الجارود كما كان يثنى على المحسن منهم .

ولم يكن اختيار علىّ لولاته الهاشميين عن عصبية إذ كان يقول : من أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه ، وقد حدد هذا الاختيار باشتراطه أن يكونوا من أهل البيوتات الصالحة والقدم فى الإسلام فإنهم أكرم أخلاقاً وأقل فى المطامع إسرافاً وأبلغ فى عواقب الأمور ، وسيرته مع عبد الله بن عباس وعزله إياه مع شدة قرابته له تدل على أن العصبية لم يكن لها المحل الأول فى الاختيار .

وهكذا تتصارع المثل العليا مع العصبية فينحى علىّ العصبية جانباً وهذه نقطة الخلاف بين التفكير الشيعى وبين مبادئ علىّ إذ لم يقدم هو آل بيته وأقاربه إلا على أساس الأفضلية والكفاءة لا الوراثة والعصبية كما هو الحال فى التفكير الشيعى .

وسيرة علىّ فى عماله من أسباب موالاة الشيعة له وتقديسهم إياه ، إذ كان يستحث أنصاره ويستنهض هممهم ألا يتهاونوا فى حرب أمثال معاوية من الولاة وكان يحذرهم منه ، لأنهم سيلقون من بعده ذلاً شاملاً وأثرة يتخذها الظالمون فيهم سنة ، وقد تجاوز الشيعة فى توضيح نصح علىّ لشيعته حتى نسبوا إليه أنه تنبأ بولاية الحجاج وغيره من الطغاة .

سيرة علىّ إذاً فى عماله كان قوامها العدل الشامل ورعاية حقوق الأفراد ، وحرب علىّ إذاً كانت من أجل إقامة هذا العدل وتحذير الناس من الذل والهوان من ظلم الولاة ، وبذلك تتضح أثر سياسته فى موالاته فلو قد اعتزل علىّ الناس بعد مقتل عثمان لما أصبحت له شيعة يوالونه ويقدسونه ، ولو تهاون علىّ فى أمر الحق والمثل العليا لما أصبح إماماً ولو اتبع علىّ سياسة المنافع الدنيوية للانتصار على معاوية لكان أغلب الظن كما يقول العقاد يخسر بهذه السياسة أولئك الذين أحبوه ولا يربح بها أولئك الذين أبغضوه ، وأن سياسته قد حيت كل طبقة تكره استغلال الحكم ولا مطمع لها فيه[1] .

---

(١) العقاد : عبقرية الإمام ص ١١٦ .

ثانياً : السياسة الاقتصادية لعلىّ وصلتها بإمامته ، ليس الجانب الاقتصادى بأقل أثراً فى موالاة الشيعة لعلىّ من الجانب السياسى ، ويبدو أنه بتوضيح ذلك لابد من عرض سريع للتاريخ الاقتصادى للعرب قبيل الإسلام وبعده .

كان المسلمون قبل الإسلام عرباً يعيشون فى البادية عيشة أقرب إلى الفقر والكفاف ، وربما كان من بينهم أفراد يتاجرون وتدر عليهم التجارة ربحاً وفيراً ، ولكنهم مع ذلك لم يعرفوا ألواناً من الحضارة وحياة الترف والبذخ على نحو ما عرفتها الأمم المتحضرة فى عصرهم، فلم يكونوا يبنون القصور أو يلبسون الحرير أو يمتلكون المئات فضلاً عن الآلاف من الإماء والعبيد أو يستمعون إلى الطرب والغناء أو يحيون حياة الدعة والنعيم . ولم تكن فى جزيرة العرب إقطاعيات حتى يقتطعها لأنفسهم قوم يستأثرون بها فيغلبون على من فيها من آجراء ويعيشون عيشة الاستعلاء ، فلما جاء الإسلام واتسع الفتح افتتن بعض كبار المسلمين بما شاهدوه من مظاهر الحضارة فى فارس والعراق ومصر والشام وبما جربوه من ممارسة تلك الحياة التى كان يمارسها الفرس والروم ، وأصبح الولاة الجدد لهذه الأمصار مولعين بالاقتداء بمن غلبوهم من الملوك ، ولقد قال عمر لمعاوية حين استقبله الأخير فى كوكبة من الحرس على حدود الشام : أكسروية يا معاوية ؟ ولقد جاهد عمر أن يأخذ بحلاقيم قريش ويمنع كبار الصحابة من السفر إلى الأمصار ،ولكن الملك والخلافة كانا يتصارعان ، فلما مات عمر كان الزمن يسرع نحو الملك وكان زمن الخلافة فى احتضار .

هذا هو تفسير كل من طه حسين والعقاد لإخفاق نظام الخلافة ، يقول الدكتور طه حسين : كان الفتح مصدر قوة ومصدر ضعف للدولة الجديدة فى وقت واحد ، كان مصدر قوة لأنه أخضع لها كثرة من الناس لا يؤمنون بها وإنما يخافون منها ويرهبون سطوتها ، وكان مصدر ضعف لأن المال الذى جبى من هذه الأقطار قد أيقظ منافع كانت نائمة ونبه مآرب كانت غافلة ولفت إليه نفوساً كانت لا تفكر إلا فى الدين ، ثم خلق حاجات لم تكن معروفة ولا مألوفة ، أظهر للعرب فنوناً من الترف وخفض العيش فأغراهم بها ودعاهم إليها ثم عوّدهم

عليها إلا قلة قليلة استأثر الدين بها من دون الدنيا وشغلها التفكير فى الله عن المنافع والمال والحاجات . ثم يذكر كيف ضاق الناس بعدل عمر لأنه كان يمسكهم على شظف العيش فلما مات ابتسموا للدنيا وابتسمت لهم الدنيا ، ولكن هذا الابتسام لم يتصل إلا ليستحيل إلى عبوس عابس وشر عظيم إذ تهالك المسلمون على المال أيام عثمان ، فوجد الطمع والتنافس وحب المال وحب الدنيا سبيلا إلى النفوس ، فأراد علىّ أن يرد العرب إلى مثل ما كانوا عليه أيام عمر ، ولكن أيام عمر كانت قد انقضت ولم يكن من الممكن أن تعود ، ويذكر الدكتور طه حسين كيف مال المال بأصحاب المال فقاتلوا عليه فى العراق وقاتلوا عليه فى الشام ، وحينما أراد علىّ أن يبيح لهم دماءهم ولا يبيح لهم أموالهم أنكروا عليه ذلك ، ثم كيف أفسد المال أشراف شيعة علىّ ورؤساء جنده ثم كيف تبين أن أهل الحجاز لم يكونوا خيراً من أهل البصرة والكوفة فكانوا يتسللون إلى الشام إيثاراً لدنيا معاوية ، فكان سلطان المال قد استأثر بالقلوب وكان علىّ يعيش فى آخر الزمان الذى غلب الدين فيه على كل شىء ، إذ كان يدبر الخلافة وكان معاوية يدبر ملكاً ، وكان عصر الخلافة قد انقضى وكان الملك قد أطل[1] .

ويتعرض العقاد لأسباب إخفاق نظام الخلافة ، فيرى أن عثمان قد جاء فى الفترة بين الخلافة والمملكة فلا تستقيم فيها الخلافة بوسائل المملكة ولا تستقيم المملكة بوسائل الخلافة ، إذ كان الناس رعية مملكة يتصرفون فى معايشهم ومطالبهم كما يتصرف رعايا الممالك ثم يطلبون من ولى أمرهم أن يسوسهم سياسة الخلافة وتكليف الزمن حيث لا يبقى ضرب من تكليف الأيام ضد طباعها ، وأن عثمان فارق الدنيا وقد ترك الخلافة والملك معسكرين متناجزين لا يرجح أحدهما إلا بالغلبة على نده أو ضده ، فلن يكون ملك بأدوات خليفة ولا خليفة بأدوات ملك[2] .

غير أنه قد يلزم عن قول العقاد أن الملك نظام تقدمى والخلافة نظام رجعى

---

(١) طه حسين : الفتنة الكبرى ص ١٧٠ — ١٨١ .

(٢) العقاد : ذو النورين ص ٣٦ .

لا تساير الزمن ولذا ساد الملك وانتهت الخلافة ونجح معاوية حيث أخفق علىّ ، مع أن العقاد يصف حكومة علىّ بما يفيد أن سياسته كانت قائمة على الأخلاق والمثل العليا من حيث رعاية الضعفاء واعتبار الناس سواء والقضاء على الإقطاع الذى أقامه عثمان ، بل هو يصف حكومة علىّ أنها كانت حكومة عالمية بينما كانت حكومة معاوية قوامها العصبية لأن أنصار علىّ كانوا من شتى الأجناس.

ولا أجد تفسيراً لإخفاق نظام الخلافة إلا بتلك الطفرة التى حملها الإسلام لقبائل من العرب فأصبحوا أقوى شعوب الأرض بعد أن كانوا فى طيات النسيان وأدالوا أعظم حضارتين فى العصر الوسيط بينما هم مجتمع غير ذى حضارة ، وكان لابد أن يترسب عن الطفرة مشكلات اجتماعية وسياسية واقتصادية ،وليس أدل على ذلك من أن العرب وهم السادة المنتصرون ظلوا يدونون الدواوين من عهد عمر إلى عهد عبد الملك بن مروان بلغات الشعوب المغلوبة لأنه ليس من بين العرب من يجيد كتابة الدواوين ، كما لم تكن لهم تجربة بسياسة الدول أو نظريات سياسية كما عرفت عند اليونان ، ثم واجهوا دولة عظيمة الأرجاء لابد أن تساس وهم خلو تماماً من أية خبرة أو تجربة سابقة وقد أراد أبو بكر وعمر أن يبتدعا نظاماً جديداً فى سياسة الدول ، يقول طه حسين : كان الشيخان يبتكران ما كانا يقبلان عليه من تنظيم أمور الحكم ابتكاراً فى هذه البيئة البدوية العربية التى لم تكن لها سابقة ذات خطر فى الإدارة أو السياسة أو الحضارة بوجه عام (1) ، غير أن هذه التجربة لم تنته إلى غايتها ، ويرى طه حسين فى تبرير ذلك أنها أجريت فى غير العصر الذى كان يمكن أن تجرى فيه .

ومن ناحية أخرى كان معاوية منذ أن أصبح والياً يسعى إلى تحقيق ما هو أيسر منالاً ، وأعنى به الملك العضوض المستند إلى نظرية التفويض الإلهى لأنه النظام الذى كان سائداً فى عصره ، هذا بينما كان علىّ يجاهد ليستأنف أسلوب أبى بكر وعمر بعد أن باعد عثمان ما قرب تحقيقه ، ولذا أخفق علىّ ونجح معاوية ودالت الخلافة الدينية ورسخت أركان الملك العضوض .

---

(1) طه حسين : الفتنة الكبرى ص ٤٤ .

قد لا يوافق الشيعة على اعتبار سياسة علىّ استمراراً لسياسة أبى بكر وعمر ، لأن خلافة علىّ فى نظرهم إلهية ، فضلاً عما يتضمنه هذا الرأى من إخفاق لعلىّ فيما نجح فيه أبو بكر وعمر وإن كان هذا الإخفاق لا يرجع إلى شخصه .

بعد هذا العرض السريع لحضارة العرب فى الصدر الأول للإسلام نحاول أن نتلمس الأمر عن قرب لمراجعة سياسة علىّ فى الاقتصاد وتوزيع الأموال لأنها تلقى ضوءاً على موالاته وتشيع الناس له .

من نافلة القول أن نذكر أن الإسلام كان يدعو إلى سواسية المسلمين وتحرير المستضعفين وأن الرسول كان يسوى فى العطاء بينهم إلا ما كان لتأليف القلوب ، وقد ظلت التسوية فى العطاء فى عهد أبى بكر ، أما فى عهد عمر فكان يفاضل فى العطاء وفقاً للسبق فى الدين ، فالأفضلية لأهل بدر ثم من حارب بعد بدر إلى الحديبية ثم من الحديبية إلى حروب الردة وهكذا جعل الناس طبقات وفقاً للأقدمية فى الدين كما راعى قرابة رسول الله .

ولم يكن فيما اتبعه عمر من نظام ما يجعل من السابقين فى الدين طبقة أرستقراطية لأن العطاء كان للصرف والإنفاق لا للاستثمار أو الاستغلال .

غير أن الطبقة الأرستقراطية من قريش كانت تنزع فى إلحاح لتقيم مكانتها بين الناس مرتكزة إلى الجاه والمال .

ويحدثنا التاريخ أن معارضة قوية قامت فى وجه عمر لتقتسم أرض السواد بالعراق بعد أن فتحها المسلمون ، وأن عمر عارضهم مفضلاً أن تبقى الأرض فى يد زارعيها قائلاً ألا وإن قريشاً يريدون أن يتخذوا مال الله معونات دون عباده ، ألا فأما وابن الخطاب حىّ فلا ، إنى قائم دون شعب الحرّة فآخذ بحلاقيم قريش وحجزها أن يتهافتوا فى النار[١] .

فلما كان عهد عثمان ، خرج سادة قريش إلى الأقاليم المفتوحة فأنشأوا لأنفسهم أرستقراطية دينية سداها المال ولحمتها السبق فى الإسلام وصحبة الرسول ، وأحاط الناس بهذه الشخصيات الغنية ذات الزعامة الدينية فالتفوا حولهم مأخوذين

---

(١) الطبرى : تاريخ الأمم والملوك جزء ٥ ص ١٣٤ .

بأحاديثهم عن مواقفهم المجيدة مع الرسول مفتونين بما يفيضه عليهم هؤلاء الأغنياء من هبات وأعطيات .

حقيقة كان معظم هؤلاء الصحابة معروفين بالكرم والسخاء إذ كان طلحة يعطي جزيل المال من غير مسألة ، وكان لا يدع أحداً من بنى تيم عائلاً إلا كفاه مؤونته ومؤونة عياله وزوج إماءهم وقضى دين غارمهم ، ولكن هذا البذل أتاح له أن يتصرف الناس معه تصرف الأتباع مع الزعيم فيلتفون حوله ويتمنون أن تصير الخلافة له ، فكان أهل البصرة يريدون طلحة للخلافة ، ويريدها أهل الكوفة للزبير وكان الناس يسلمون عليه بالإمرة(١) .

وقد أباح عثمان لأعلام قريش أن يتملكوا الضياع ويشيدوا القصور فى الولايات الإسلامية المفتوحة ، كما سمح لهم أن يستبدلوا بأملاكهم فى الحجاز أملاكاً فى تلك الأمصار(٢) ، يقول المسعودى : وفى أيام عثمان ، اقتنى جماعة من الصحابة الضياع والدور ، منهم الزبير بن العوام ، بنى داره بالبصرة وكانت تنزلها التجار وأرباب الأموال ، وابتنى دوراً بمصر والكوفة والإسكندرية ، وبلغ ماله عند وفاته خمسين ألف دينار وخلف ألف فرس وألف عبد وألف أمة وخططاً أخرى فى الأمصار . وكذلك طلحة بن عبيد الله التيمى ، ابتنى داره بالكناس وكانت غلته من العراق كل يوم ألف دينار وقيل أكثر من ذلك ، وكذلك عبد الرحمن بن عوف ، ابتنى داره ووسعها وكان على مربطه مائة فرس وله ألف بعير وعشرة آلاف من الغنم ، وبلغ بعد وفاته ربع ثمن ماله أربعة وثمانين ألفاً ، وحين مات زيد بن ثابت خلف من الذهب والفضة ما كان يكسر بالفؤوس ، غير ما خلف من الأموال والضياع بقيمة مائة ألف دينار(٣) .

وكان من جراء ذلك أن تغير التركيب الاجتماعى للطبقات فى عهد عثمان ، بعد أن كان المسلمون سواسية يتفاضلون بالتقوى ، أصبحوا طبقات تستند إلى

---

(١) ابن سعد : الطبقات الكبرى جزء ٣ ص ٧٨ .

(٢) حسن إبراهيم : تاريخ الإسلام السياسى جزء ١ ص ٣٤٣ .

(٣) المسعودى : مروج الذهب جزء ١ ص ٣٤ .

العصبية والثراء ، وأول هذه الطبقات ، طبقة كبار رجال قريش التي استأثرت بالخلافة ثم بحق انتخاب الخليفة ، ثم بسواد العراق وبغير سواد العراق من بساتين ، وكان بنو أمية أكثر قريش استئثاراً بالمراكز والأموال ، ولم ينظروا إلى الإسلام على أنه دين يتصل بالقلوب والضمائر وإنما على أنه صفقة خطيرة من الصفقات التي كانوا يباشرونها ومغامرة جريئة داخل بلاد العرب وخارجها[1] .

كان يزاحم هذه الطبقة من بني أمية التي استأثرت بالأمصار جماعة من السابقين إلى الإسلام من قريش كونوا لأنفسهم أرستقراطية خاصة تستند إلى الدين والعصبية والمال فأصبح لهؤلاء جميعاً مكانة الصدارة في التركيب الاجتماعي لمجتمع المسلمين .

ويلي هذه الطبقة من رعية عثمان عامة الأنصار ، بما في ذلك كبارهم الذين رضوا أن تكون الإمامة في قريش . ثم هم يجدون بعد ذلك قريشاً تستأثر بالخلافة ثم بانتخاب الخليفة ثم بولاية الأمصار وامتلاك الأرض والمال وتدبير سياسة الدولة ، فنقمت على عثمان وساندت علياً بعد ذلك .

والفريق الأخير في رعية عثمان هم المغلوبون من أهل البلاد ، الذين لم يكن لهم أدنى نصيب في تسيير الحوادث في عهد عثمان أو في السياسة العامة .

وهكذا كان التركيب الاجتماعي للمسلمين زمن عثمان يستند إلى أي أساس إلا أن يكون الدين مبرراً لإيجاد هذه الفوارق وتلك الطبقات .

وتولى علي خلافة المسلمين فورث هذه التركة المثقلة من الأعباء ، والأسلوب الذي بويع به علي للخلافة كان وحدة كفيلاً أن يثير عليه سادة قريش ، لما فيه من انتقاض على ما سبق أن استأثرت به قريش من حق انتخاب الخليفة ، إذ بايع علياً عامة العرب وزعماء القبائل كالأشتر النخعي ، كما بايعه المستضعفون في الأرض كعمار بن ياسر قبل أن يبايعه أحد من سادة قريش .

---

(١) طه حسين : الفتنة الكبرى ص ٨٢ .

خطبة عليّ يستهل بها خلافته :

كان لا بد من هذا العرض الذى يبدو مسرفاً فى الإطناب لتوضيح سياسة عليّ الاقتصادية والاجتماعية ، وأثرها فى موالاة فريق من المسلمين وتشيعهم له ، ولست أريد أن أذكر شيئاً عن سياسة عليّ فى توزيع الأموال ، لأنى لن أكون أكثر وضوحاً من عليّ نفسه حسب الخطبة التى نسبت إليه واستفتح بها حكمه فى اليوم التالى لمبايعته ، فنظراً لأثرها البالغ فى توضيح سياسته ثم تحديد موقف معارضيه لم أجد بدًّا من أن أذكر نصها :

« أما بعد، فإنه لما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم استخلف الناس أبا بكر ، ثم استخلف أبو بكر عمر فعمل بطريقته، ثم جعلها شورى بين ستة ، فأفضى الأمر إلى عثمان فعمل ما أنكرتم فعرفتم ثم حصر وقتل ، ثم جئتمونى طائعين فطلبتم إلىّ ، وإنما أنا رجل منكم لى ما لكم وعلىّ ما عليكم ، وقد فتح الله الباب بينكم وبين أهل القبلة وأقبلت الفتن كقطع الليل المظلم ، ولا يحمل هذا الأمر إلا أهل الصبر والبصر والعلم بواقع الأمر ، وإنى حاملكم على منهج نبيكم ، ومنفذ فيكم ما أمرت به إن استقمتم لى وبالله المستعان ، ألا إن موضعى من رسول الله بعد وفاته كموضعى منه أيام حياته ، فامضوا لما تؤمرون ، وقفوا عندما تنهون عنه ، ولا تعجلوا فى أمر حتى نبينه لكم، فإن لنا عن كل أمر تنكرونه عذراً ، ألا وإن الله عالم من فوق سمائه وعرشه أنى كنت كارهاً للولاية على أمة محمد حتى اجتمع رأيكم على ذلك، لأنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : أيما وال ولى الأمر من بعدى أقيم على حد الصراط ونشرت الملائكة صحيفته ، فإن كان عادلاً أنجاه الله بعدله ، وإن كان جائراً انتقض به الصراط حتى تتزايل مفاصله ثم يهوى إلى النار ، فيكون أول ما يتقيها به أنفه وحر وجهه ، ولكنى لما اجتمع رأيكم لم يسعنى تركّكم ، ثم التفت عليه السلام يميناً وشمالاً وقال : ألا لا يقولن رجال منكم غداً قد غمرتهم الدنيا ، فاتخذوا العقار وفجروا الأنهار وركبوا الخيول الفارهة واتخذوا الوصائف الرقيقة ، وصار

ذلك عليهم عاراً وشناراً إذا ما منعتهم ما كانوا يخوضون فيه ، وأصرتهم إلى حقوقهم التي يعلمون فينقمون ذلك ويستنكرون ويقولون حرمنا ابن أبي طالب حقوقنا ، ألا وأيما رجل من المهاجرين والأنصار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله يرى أن الفضل له على من سواه لصحبته فإن الفضل النير غدا عند الله ، وثوابه وأجره على الله ، وأيما رجل استجاب لله وللرسول فصدّق ملته ودخل في ديننا واستقبل قبلتنا فقد استوجب حقوق الإسلام وحدوده ، فأنتم عباد الله والمال مال الله يقسم بينكم بالسوية ، ولا فضل فيه لأحد على أحد وللمتقين عند الله غدا حسن الجزاء وأفضل الثواب ، لم يجعل الله الدنيا للمتقين أجراً ولا ثواباً ، وما عند الله خير للأبرار ، وإذا كان غداً إن شاء الله فاغدوا علينا ، فإن عندنا مالاً نقسمه فيكم ولا يتخلفن أحد منكم عربي ولا عجمي كان من أهل العطاء أو لم يكن إلا حضر إذا كان مسلماً حراً ، أقول قولي هذا وأستغفر الله لي ولكم»[1] .

فلما كان الغد غدا الناس لقبض المال ، فأمر علي كاتبه عبيد الله بن أبي رافع أن يبدأ بالمهاجرين فناداهم ، وأعطى كل من حضر منهم ثلاثة دنانير ، ثم ثنى بالأنصار وفعل معهم مثل ذلك ، ثم سائر الناس كلهم سوّى بينهم سواء الأحمر فيهم أو الأسود ، ولقد قال له سهل بن حنيف من الأنصار هذا غلامي أعتقته بالأمس فقال عليّ نعطيه كما نعطيك ثلاثة دنانير ، وقد تخلف عن هذه القسمة طلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر وسعيد بن العاص ومروان بن الحكم ورجال من قريش أنكروا هذه القسمة فأقسم عليّ أن يقيمنهم على المحجة البيضاء والطريق الواضح .

وكان عليه أن يصلح أخطاء سلفه فقال : ألا إن كل قطيعة أقطعها عثمان ، وكل مال أعطاه من مال الله ، فهو مردود في بيت المال ، فإن الحق القديم لا يبطله شيء ولو وجدته قد تزوج به النساء وفرقه في البلدان لرددته إلى حاله ، فإن في العدل سعة ومن ضاق عنه الحق فالجور عنه أضيق ، ولم يقف عليّ عند حد

---

(١) ابن أبي الحديد : شرح نهج البلاغة مجلد ٢ جزء ٧ ص ١٧١ .

القول . بل أمر بكل سلاح ونجائب كانت في دار عثمان من إبل الصدقة فقبضت وارتجعت الأموال التي أجاز بها عثمان حيث أصيب أو أصيب أصحابها ، وقد بلغ ذلك عمرو بن العاص ولم يكن قد انضم إلى معاوية فكتب إلى هذا الأخير يقول : ما كنت صانعاً فاصنع ، إذ قشرك ابن أبي طالب كل مال تملكه كما تقشر من العصا لحاها ، وأنشد الوليد بن عقبة يقول :

بنو هاشم كيف الهوادة بيننـــا وعنـــد على درعه ونجائبه[1]

وقد قام الوليد بن عقبة بن أبي معيط يطلب منه أن يضع عن بني أمية ما أصابوا من المال في أيام عثمان ، فرفض أن يضع حق الله عنه أو عن غيرهم ، فعاد الوليد إلى أصحابه فحدثهم ، وافترقوا على إظهار العداوة وإشاعة الخلاف ، فقام إليهم عمار بن ياسر ، ولكنه وجدهم قد نقضوا العهد مخالفوا الوعد ، ودعوا في السر إلى رفض على لأنهم كرهوا الأسوة وفقدوا الأثرة ولمساواته بينهم وبين الأعاجم ، فقام على وصعد المنبر متقلداً سيفه متوكئاً على قوسه قائلا :

أما بعد ، فإنا نحمد الله ربنا وإلهنا ولينا وولى النعم علينا ، الذى أصبحت نعمه علينا ظاهرة وباطنة امتنانا منه بغير حول منا ولا قوة ، ليبلونا أنشكر أم نكفر ، فمن شكر زاده ، ومن كفر عذبه ، فأفضل الناس عند الله منزلة وأقربهم من الله وسيلة أطوعهم لأمره وأعملهم بطاعته وأتبعهم لسنة رسوله وأحياهم لكتابه ، ليس لأحد عندنا فضل إلا بطاعة الله وطاعة الرسول ، هذا كتاب الله بين أظهرنا وعهد رسول الله وسيرته فينا ، لا يجهل ذلك إلا جاهل معاند عن الحق منكر ، قال الله تعالى : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم » ، ثم صاح بأعلى صوته : أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن توليتم فإن الله لا يحب الكافرين .

ثم قال : يا معشر المهاجرين والأنصار أتمنون على الله ورسوله بإسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين ، ألا إن هذه الدنيا التي أصبحتم تتمنونها وترغبون فيها وأصبحت تغضبكم وترضيكم ليست بداركم

(١) ابن أبي الحديد : شرح نهج البلاغة مجلد ١ جزء ١ ص ٨٩ و ٩٠ .

ولا منزلكم الذى خلقتم له ، فلا تغرنكم فقد حذرتموها ، واستتموا نعم الله عليكم بالصبر على طاعة الله والذل لحكمه جل ثناؤه ، فأما هذا الفئ فليس لأحد على أحد فيه أثرة وقد فرغ الله من قسمته فهو مال الله ، وأنتم عباد الله المسلمون ، وهذا كتاب الله أقررنا به وله أسلمنا وعهد نبينا بين أظهرنا ، فمن لم يرض به فليتولى كيف شاء ، فإن العامل بطاعة الله والحاكم بحكم الله لا وحشة عليه .

ثم نزل عن المنبر فصلى ركعتين وبعث بعمار بن ياسر إلى طلحة والزبير وهما فى ناحية المسجد فأتياهما فدعواهما فقاما حتى جلسا إليه فقال لهما : نشدتكما الله فهل جئتمانى طائعين للبيعة ودعوتمانى إليها وأنا كاره لها ، قالا نعم ، فقال : غير مجبرين ولا مقصورين فأسلمتما لى ببيعتكما وأعطيتمانى عهدكما ، قالا نعم ، قال : فما دعاكما بعد إلى ما أرى ؟ قالا أعطيناك بيعتنا على ألا تقضى الأمور ولا تقطعها دوننا ، وأن تستشيرنا فى كل أمر ، ولا تستبد بذلك علينا ولنا من الفضل على غيرنا ما قد علمت ، فأنت تقسم المال وتقطع الأمر وتمضى الحكم بغير امشاورتنا ولا علمنا ، فقال : لقد نقمتما يسيرا وأرجأتما كثيراً ، فاستغفرا الله يغفر لكما ، ألا تخبرانى أدفعتكما عن حق وجب لكما فظلمتكما إياه ؟ قالا : معاذ الله ، قال : فهل استأثرت من هذا المال لنفسى بشىء ، قالا : معاذ الله ، قال : أفوقع حكم أو حق لأحد من المسلمين فجهلته أو ضعفت عنه ، قالا : معاذ الله ، قال : فما الذى كرهتما من أمرى حتى رأيتما خلافى ؟ قالا : خلافك عمر بن الخطاب فى القسم ، إنك جعلت حقنا فى القسم كحق غيرنا ، فسويت بيننا وبين من لا يماثلنا فيما أفاء الله تعالى علينا بأسيافنا ورماحنا وأوجفنا عليه بخيلنا ورجلنا وظهرت عليه دعوتنا وأخذناه قسراً قهراً ممن لا يرى الإسلام إلا كرهاً ، فقال : فأما ما ذكرتماه من الاستشارة بكما ، فوالله ما كانت لى فى الولاية رغبة ولكنكم دعوتمونى إليها وجعلتمونى عليها فخفت أن أردكم فتختلف الأمة ، فلما أفضت إلى نظرت فى كتاب الله وسنة رسوله وأمضيته ما دلانى عليه واتبعته ، ولم أحتج إلى آرائكما فيه ولا رأى غيركما ، ولو وقع حكم ليس فى كتاب الله بيانه ، ولا فى السنة برهانه واحتيج إلى المشاورة فيه لشاورتكما

فيه ، وأما القسم والأسوة فإن ذلك أمر لم أحكم فيه باديء ذى بدء ، قد وجدت أنا وأنتما رسول الله يحكم بذلك ، وكتاب الله ناطق به ، وهو الكتاب الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ، وأما قولكما جعلت فيأنا وما أفاءته سيوفنا ورماحنا سواء بيننا وبين غيرنا ، فقديماً سبق إلى الإسلام قوم ونصروه بسيوفهم ورماحهم فلم يفضلهم رسول الله فى القسم ولا آثرهم بالسبق والله سبحانه موف السابق والمجاهد يوم القيامة أعمالهم ، وليس لكما والله عندى ولا لغيركما إلا هذا ، أخذ الله بقلوبنا وقلوبكم إلى الحق وألهمنا وإياكم الصبر ، ثم قال : رحم الله امرءاً رأى حقاً فأعان عليه ورأى جوراً فرده . وكان عوناً للحق على من خالفه .

وقد روى أنهما قالا له وقت البيعة نبايعك على أنا شركاؤك فى هذا الأمر ، فقال لهما لا ، ولكنكما شريكاى فى الفىء لا أستأثر عليكما ولا على عبد حبشى مجدع بدرهم وما دونه لا أنا ولا ولداى هذان فإن أبيتما إلا لفظ الشركة فأنتما عونان لى عند العجز والفاقة لا عند القوة والاستقامة ، فقال الزبير على ملأ من الناس : هذا جزاؤنا من على ، قمنا له فى أمر عثمان حتى قتل ، ولما بلغ بنا ما أراد جعل فوقنا من كنا فوقه ، وقال طلحة : ما اللوم إلا علينا ، كنا معه من أهل الشورى فكرهه أحدنا — يعنى سعداً — وبايعناه فأعطيناه ما فى أيدينا ومنعنا ما فى يده ، فأصبحنا وقد أخطأنا اليوم ما رجوناه أمس ، ولا نرجو غداً ما أخطأنا اليوم .

ويفسر ابن أبى الحديد إنكارهم على على مع أن أبا بكر كان يقسم بالسوية ، أن أبا بكر قسم محتذياً بالرسول ، فلما ولى عمر الخلافة وفضل قوماً على قوم ألفوا ذلك ونسوا تلك القسمة الأولى ، وطالت أيام عمر وأشربت قلوبهم حب المال وكثرة العطاء ، وأما الذين اهتضموا فقنعوا ومرنوا على القناعة ولم يخطر لأحد من الفريقين أن هذه الحال تنتقض أو تتغير بوجه ما . فلما ولى عثمان أجرى الأمر على ما كان عمر يجريه ، فازداد وثوق القوم بذلك ، ومن ألف أمراً شق عليه فراقه وتغيير العادة فيه ، فلما ولى أمير المؤمنين أراد أن يرد الأمر إلى ما كان فى أيام رسول الله وأبى بكر ، وكان قد تخالل بين الزمانيين اثنتان وعشرون سنة فشق

ذلك عليهم وأنكروه وأكبروه حتى حدث ما حدث من نقض البيعة ومفارقة الطاعة(١).

ولقد تعمدت أن أعرض الحوار كله على طوله ، لأنه يعطى صورة واضحة للدوافع الخفية الكامنة وراء ما سمى بالفتنة والحرب الأهلية وشق عصا الطاعة على الخليفة علىّ دون سائر الخلفاء السابقين عليه ، فلقد أراد علىّ أن يرسم سياسة لم تعهدها دولة من قبل ، إذ ليس بين الحضارات التى قامت والدول التى انتصرت حاكم دولة منتصرة يكبح جماح قومه ليسوى بينهم وبين المغلوبين ، ولا يجد للذين جاهدوا فضل السبق على الذين هزموا إلا أن يكون الفضل عند الله لا فى مال الناس ، ولا يعرف كذلك فى تاريخ الحروب إنكار حق المنتصر فى الغنيمة ما دام الإسلام قد جمعهم ديناً وقومية ، وقد كانت هذه سياسة علىّ فى حرب الجمل ، فلم يحل للمنتصرين الغنائم فى الأموال أو السبى فى النساء ، ووزع الأعطيات بين جنده كما وزعها على الذين حاربوه ، وإذا كانت المساواة مطلقة فى العطاء هى علة إخفاق علىّ إذ أثارت عليه أصحاب الامتيازات السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، فإن علياً فى الواقع كان يحارب ما كاد يصبح قانوناً من قوانين الحضارة وسنة من السنن فى الحروب بين بنى البشر ، أن يستمتع الغالب بامتيازات بما أفاء الله عليه من سيفه ورمحه وأوجف عليه بخيله ورجله ، ولكن علياً إن أخفق فى أن يوقف هذا التيار الغالب فى الحضارات والحروب ، فقد نجح أن يضع أصلاً من أصول إمامته ، فتلك السياسة هى سر قداسته وسبب ولايته فى نفوس الشيعة والصوفية على السواء ، وإذ لم تنتصر آراؤه فى حياته فقد خلده هؤلاء بعد مماته ، ولقد أراده الناس لدنياهم فمنعهم هو عن ذلك فخذلوه ، وأرادهم هو لدينهم فخذلوه فى حياته ، ولكنهم قدسوه ووالوه بعد مماته ، وليس أدل على ذلك من تسويته بين العرب والعجم فى العطاء ، الأمر الذى أدى إلى أن ينفض عنه زعماء قريش وقبائل العرب ويتولون إلى معاوية فلا يأبه هو لذلك . ولعل هذا من العوامل الرئيسية أن يصبح معظم الشيعة من الموالى ، وبالرغم من أنه

---

(١) ابن أبى الحديد : شرح نهج البلاغة مجلد ٢ جزء ٧ ص ١٧٣ .

قد قيل فى ذلك أسباب أخرى من حيث إن عقلية الفرس تقدس مبدأ الوراثة الذى اعتادوه منذ حكم الساسانيين ، أو أن ذرية الحسين الذى تزوج بابنة يزدجرد قد اجتمعت فيهم قداسة النبى ووراثة البيت الساسانى[١] ، غير أن هذه الأسباب لا تبلغ فى نظرى من الأهمية لتفسير انتشار التشيع بين الفرس ما بلغته تسوية علىّ فى العطاء وفى غير العطاء بين العرب والعجم ، لا سيما أنه كان يقابل ذلك تفكير طبقى قائم على العنصرية والعصبية واستعلاء العرب لدى الأمويين .

يروى إسحاق الهمذانى أن امرأتين أتيتا علياً إحداهما من العرب والأخرى من الموالى فسألتاه ، فدفع إليهما دراهم وطعاماً بالسواء فقالت إحداهما إنى امرأة من العرب وهذه أعجمية ، فقال علىّ إنى لا أرى لبنى إسماعيل فى هذا الفئ فضلا على بنى إسحق[٢] .

ومن ناحية أخرى يروى ابن عبد ربه أن معاوية قال : إنى رأيت هذه الحمراء (يعنى الموالى من الفرس والروم) وقد كثرت ، وكأنى أنظر إلى وثبة على العرب والسلطان ، وقد رأيت أن أقتل شطراً وأدع شطراً لإقامة السوق وعمارة الطريق ، ثم عدل عن ذلك ولم تكن خطورة أمر التسوية فى العطاء على مركز علىّ خافية عليه ، يقول ابن أبى الحديد : آكد الأسباب فى تقاعد العرب عن أمير المؤمنين أمر المال ، فإنه لم يفضل شريفاً على مشروف ، ولا عربياً على عجمى ، ولا يصانع الرؤساء وأمراء القبائل كما يصنع الملوك ، ولا يستميل أحداً إلى نفسه وكان معاوية يخالف ذلك ، فترك الناس علياً والتحقوا بمعاوية ، فشكا علىّ إلى الأشتر تخاذل أصحابه وفرار بعضهم إلى معاوية فقال الأشتر : يا أمير المؤمنين إنا قاتلنا أهل البصرة بأهل البصرة وأهل الكوفة ورأى الناس واحد ، وقد اختلفوا وتعادوا ، وضعفت النية وقل العدد ، وأنت تأخذهم بالعدل وتعمل فيهم الحق وتنصف الوضيع من

---

(١) حسن إبراهيم : الفاطميون فى مصر (رأى براون فى تأييد الفرس للعلويين) — ص ٦٦

(٢) نورى جعفر : فلسفة الحكم عند الإمام ص ٦٥ .

(٣) ابن عبد ربه : العقد الفريد — جزء ٢ ص ٩٠ .

الشريف فليس للشريف عندك منزلة على الوضيع ، فضجت طائفة ممن معك على الحق إذ عموا به واغتموا من العدل إذ صاروا فيه ، ورأوا صنائع معاوية عند أهل الغناء والشرف فتاقت أنفس الناس إلى الدنيا وقل من ليس للدنيا بصاحب وأكثرهم يكتوى الحق ويشترى الباطل ويؤثر الدنيا ، فإن تبذل المال يا أمير المؤمنين يمل إليك أعناق الرجال وتصف نصيحتهم لك ويستخاص ودهم . فقال علي : أما ما ذكرت من عملنا وسيرتنا فى العدل فإن الله عز وجل يقول « من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد » وأنا من أن أكون مقصراً فيما ذكرت أخوف ، وأما ما ذكرت من أن الحق ثقل عليهم ففارقونا لذلك ، فقد علم الله أنهم لم يفارقونا من جور ولا لجأوا إذ فارقونا إلى عدل ، ولم يلتمسوا إلا دنيا زائلة عنهم كانوا قد فارقوها وليسألن يوم القيامة هل الدنيا أرادوا أم لله عملوا ، وأما ما ذكرت من بذل الأموال واصطناع الرجال فإنه لا يسعنا أن نؤتى امرءاً من الفىء أكثر من حقه وقد قال تعالى وقوله الحق : « كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله والله مع الصابرين »[١] .

وإخفاق علي فى الوصول إلى أهدافه لا يرجع إلى خذلان أتباعه عنه فحسب ، أو لأنه كان يعارض مقتضيات الحضارة وروح العصور الوسطى وطبيعة البشر فى الحروب ، ولكن كان للقدر دوره الحاسم ليرسم النهاية ويشكل الحوادث التاريخية والعقائد المذهبية .

انتدب ثلاثة من الخوارج أنفسهم لقتل ثلاثة هم فى رأيهم سبب الفتنة فيتدخل القدر فلا ينجحون إلا فى اغتيال أفضلهم ، وعلي أفضلهم بإجماع المسلمين سنة وشيعة ومعتزلة بل خوارج أيضاً .

ومن بين الخلفاء الراشدين الأربعة كان أطولهم عمراً وأمداً فى الحكم هو أقلهم كفاءة فى تدبير سياسة المسلمين ، وعثمان أقل الخلفاء الراشدين أهلية لتولى أمر المسلمين بلا خلاف بين فرق المسلمين وربما باعتراف الأمويين

---

(١) شرح نهج البلاغة : مجلد ١ — جـ ٢ ص ١٨٠ .

إذ كان عبد الملك بن مروان يسميه الخليفة المستضعف .

ومدد أحكام الخلفاء الثلاثة أبي بكر وعمر وعليّ وهم الذين اجتهدوا لإقامة الخلافة الدينية ، ومع أن تتابع حكمهم ليس متصلا ، لا تطاول هذه المدد مجتمعة مدة حكم فرد واحد أراد أن يقيم الملك العضوض ، إذ ظل معاوية حاكماً عشرين سنة فضلا عن عشرين أخرى أقامها والياً ، ولقد مات عمر وكان يقول لو استقبلت من عمرى ما استدبرت لأخذت فضول أموال الأغنياء ... ، ومات عليّ وكان يقول لو استوت قدماى هاتان لبدلت أشياء ، بينما لم يمت معاوية إلا بعد أن قال لابنه : إنى قد كفيتك الشدة والترحال ووطأت لك الأمور وذللت لك الأعداء وأخضعت لك رقاب العرب وجمعت لك ما لم يجمعه أحد .

ولندع هذه المفارقات التى لم أثبتها إلا لأنها توضح دور القدر فى نهاية الخلافة الدينية من ناحية ، وإخفاق عليّ مدة خلافته من ناحية أخرى ، إلى زاوية أخرى من البحث ، لقد أسرفت كتب التاريخ الإسلامى فى الإشارة إلى دور دم عثمان فى الأحداث الكبرى ولكنى أجد فى ذلك تحميلاً لهذا الدم أكثر مما يطيق ، والذى لا شك فيه أن عثمان حين مات كان العرب صغيرهم وكبيرهم على اتفاق على السأم من أيامه ، والذى لا شك فيه أيضاً أن بعض الذين حاربوا باسم دم عثمان كانوا إلى الأمس القريب من أشد الناقمين عليه ، ثم كيف يكون دم عثمان سبباً للنزاع ثم تتم المساومة على الدم المسفوك ، يريد أحدهما البصرة والآخر الكوفة والثالث أن يسكت له عليّ عن ولاية الشام ويضم لها مصر ، فضلا عن أن بعض المطالبين بدمه ليسوا من ذوى قرباه ، أما قريبه فقد استنفره عثمان حين حوصر ولم ينقذه ؛ وفى ذلك يقول عليّ فى رسالة له إلى معاوية : ثم ذكرت ما كان من أمرى وأمر عثمان فلك أن تجاب عن هذه لرحمك منه فأينا كان أعدى له وأهدى إلى مقاتله ، أمن بذل له نصرته ، فاستقعده واستكفى ، أم من استنصره فتراخى عنه وبث المنون إليه حتى أتى قدره عليه ؟ كلا والله لقد علم الله المعوقين منكم والقائلين لإخوانهم هلمّ إلينا ولا يأتون البأس إلا قليلا[1] ،

---

(١) نهج البلاغة وشرح الشيخ محمد عبده : جزء ٢ — ص ٣٨ و ٣٩ .

وفى موضع آخر يقول إنهم ليطلبون حقاً هم تركوه ودماً هم سفكوه ، كما يذكر اليعقوبى أن عثمان كتب إلى معاوية يستقدمه فى قوم كثير حين اشتد الحصار عليه أول مرة فأتى معاوية وحده فسأله عثمان عن العدة فقال أتيت لأعرف رأيك وأعود إليهم فأجيئك بهم فقال له عثمان : لا إله إلا الله ، ولكنك يا معاوية أردت أن أقتل فتقول أنا ولىّ الثأر ، ارجع فجئنى بالناس ، فرجع ولم يعد إليه[1] .

دم عثمان إذاً لا يمكن أن يفسر اقتتال المسلمين وسفك عشرات الألوف من الدماء إلا أن تكون عصبية هوجاء ويكون الإيمان قد انتزع من قلوبهم وعادوا إلى جاهليتهم يستوى فى ذلك الفريقان،فتكليف دم عثمان كل هذه الأحداث والانقسامات وقيام الفرق والمذاهب هو تكليف لا يطاق .

والحق الذى لا ريب فيه أن منهاج علىّ فى الحكم وما أراده للناس من مساواة سياسية واقتصادية واجتماعية هو وحده الذى يمكن أن يفسر معارضة المعارضين وحرب الأعداء ، كما أنه وحده الذى يفسر سبب ولايته دون غيره من كبار الصحابة المقتولين .

غير أن ولاية الشيعة لعلىّ لا تعنى أنهم يدينون تماماً بكل ما كان يدين به علىّ من مبادئ ومثل عليا ، وإن كان لا شك أن هناك نقط التقاء ، فعلىّ كان يؤمن بالوحدة التامة التى لا انفصام لها بين السياسة والدين ، فهو يرى فى حربه للقاسطين والناكثين والمارقين — مع أنهم جميعاً مسلمون — أنها لا تقل أهمية عن حربه مع رسول الله للمشركين ، وكان يقول لو كشف عنى الغطاء ما ازددت يقيناً ، فقد كان يحارب مع رسول الله على تنزيل القرآن وهو أثناء خلافته يحارب على تأويله ، ولقد كان يرى فى الظلم والجور والأثرة التى يريد أن يتخذها معاوية فى الناس سنة اعوجاجاً فى الدين لاينبغى السكوت عليه ، وكذلك يرى الشيعة الإمامة من أصول الدين بل جعلوها من أهم أركان الإسلام .

غير أنه يصعب أن تكون عقائد الشيعة مماثلة لمبادئ علىّ ، ولوكانت كذلك لوجدت مبادئه سبيلها إلى التطبيق حين وصل أفراد من الشيعة إلى الحكم ،فالدولة

---

(١) تاريخ اليعقوبى : ص ٢٤٩ .

الفاطمية فى مصر وبنو بويه فى فارس والحمدانيون فى حلب والدولة الصفوية فى إيران ، لم يعرف عن سياسة إحدى هذه الدول الشيعية أنها كانت تسعى إلى التسوية فى العطاء أو إشاعة العدل الشامل بين الناس أو تأسيس مجتمع بلا طبقات بل أغلب الظن أن حكامها جميعاً مارسوا الحكم كما مارسه خصومهم من خلفاء أهل السنة ، لا يفترقون عنهم فى شيء فى سياسة الملك والنظر فى أحوال الرعية ، فلست أجد بين الدولة الفاطمية وبين الدولة العباسية تلك الفروق الجوهرية فى السياسة التى كانت بين علىّ ومعاوية ، بل أغلب الظن أن خلفاء الشيعة قد أحاطوا أنفسهم بنوع من القداسة والاستعلاء باعتبارهم خلفاء لله فى الأرض أشد مما فعل العباسيون ، وقد يكون بين حكام الشيعة من حكم فعدل ولكنه لم يكن كذلك بوصفه شيعياً إلا إن صح القول بأن عمر بن عبد العزيز كان عادلا بوصفه أموياً ، وليس مايدل على اهتمام حكام الشيعة بشيء من العقيدة إلا الحرص على إقامة بعض الشعائر كإحياء مآتم الشيعة وبناء الأضرحة ونشر الدعوة لتدعيم السلطان .

ولو كانت عقائد الشيعة موافقة لمبادئ علىّ لكانت هذه العقائد مستمدة من سياسة علىّ مدة خلافته ، ولكن العقيدة الشيعية تركز على سيرته فى حياة النبى ، ويكاد يغفل الشيعة سيرته مدة خلافته ، ولا يكادون يذكرون عنها إلا أنه كان على حق وأعداؤه كفاراً على الباطل دون الإفاضة فى عرض مبادئه وآرائه بوصفه إماماً ناطقاً .

ولعل هذه من المتناقضات فى التشيع ، أن يوالى الشيعة علياً ثم يتمسكون بعقائد لم يقل هو بها ، بينما يتخلون عن مبادئه التى حارب من أجلها ومات فى سبيلها ، وقد يبدو للشيعة بعض العذر فى ذلك ، إذ أن الذين يموتون دون أن تتحقق مبادئهم وأهدافهم فى حياتهم ، يخلد أتباعهم ذكراهم ويقدسون أشخاصهم أكثر مما يتمسكون بمثلهم ويكون للاستشهاد دور فعال فى هذا الاختلاف ، إذ تتدخل العاطفة لتضفى على العقيدة جو المأساة ، فيكثر الحديث عن المحن والمصائب وتحمل أوزار الناس ، ويحتل شخص الشهيد درجة القداسة ، بينما تهبط مبادئه التى هى فى الواقع سبب خلوده إلى مرتبة ثانوية .

ولعل هناك عوامل أخرى ثقافية تفسر ولاية الشيعة لعلىّ ، وتلقى الضوء على انتشار التشيع فى فارس والعراق بالذات ، يقول ابن الحديد : ومما يتضح لى فى الفرق بين هؤلاء القوم وبين العرب الذين عاصروا رسول الله ، أن هؤلاء من العراق وسكان الكوفة ، وطينة العراق ما زالت تنبت أرباب الأهواء وأصحاب النحل العجيبة والمذاهب البديعة ، وأهل هذا الإقليم أهل بصر وتدقيق ونظر وبحث عن الآراء والعقائد وشبه معترضة فى المذاهب ، وقد كان منهم فى أيام الأكاسرة مثل مانى وديصان ومزدك وغيرهم . وليست طينة الحجاز هذه الطينة ولا أذهان أهل الحجاز هذه الأذهان والغالب على أهل الحجاز الجفاء والعجرفة وخشونة الطبع ومن سكن المدن منهم كأهل مكة والمدينة والطائف فطباعهم قريبة من طباع أهل البادية بالمجاورة ، ولم يكن فيهم من قبل حكيم ولا فيلسوف ولا صاحب نظر وجدل ، ولا موقع شبهة ولا مبتدع نحلة ، ولهذا نجد مقالة الغلاة طارئة وناشئة من حيث سكن علىّ بالعراق والكوفة لا فى أيام مقامه بالمدينة وهى أكثر عمره[1] .

وإذا كان ابن أبى الحديد يفسر بذلك وجود الغلاة بالعراق وفارس ، فإنه يمكن القول بوجه عام إنه لا يمكن إنكار أثر العوامل البيئية والحضارية فى قيام التشيع ، تلك العوامل التى تتفاعل مع الحوادث السياسية والظروف الاجتماعية والاقتصادية لترتبط كلها وتدور حول شخص علىّ وتخلع عليه صفة القداسة وتخلده فى نفوس أتباعه .

وقد أراد أحد الشيعة أن يفسر سبب موالاة الشيعة لعلىّ فقال النقيب أبو جعفر : لما كان أكثر الناس موتورين فى الدنيا إذ المستحقون أكثرهم محرومون ، بينما الحمقى والجهلاء حظهم من الدنيا عظيم تدر عليهم الخيرات ، بل إن ذوى الفضل والاستحقاق غالباً ما تضطرهم الدنيا إلى الذل والخضوع إلى هؤلاء دفعاً لضررهم أو استجلاباً لنفعهم ، ولما كان علىّ مستحقاً محروماً بل هو أمير المستحقين المحرومين وسيدهم وكبيرهم ، فإن الذين ينالهم الضيم وتلحقهم المذلة

(١) ابن أبى الحديد : شرح نهج البلاغة مجلد ٢ جزء ٧ صفحة ١٧٦/١٧٧ .

يتعصب بعضهم لبعض ويكونون يداً واحدة على الذين استأثروا بالدنيا ونالوا مأربهم . فما بالك إذا كان من هؤلاء المحرومين رجل عظيم القدر جليل الخطر كامل الشرف جامع للفضائل محتو على الخصائص والمناقب ، وهو مع ذلك محروم محدود قد جرعته الدنيا علاقمها ، وعلا عليه من هو دونه ، وحكم فيه وفى بيته وأهله ورهطه من لم يكن ما ناله من الإمرة والسلطان فى حسابه ولا دائر فى خلده ولا خاطر بباله ، ولا كان أحد من الناس يرتقب ذلك له ، ولا يراه له ، ثم كان فى آخر الأمر أن قتل ذلك الرجل الجليل فى محرابه ، وقتل بنوه بعده وسبى حريمه ونساؤه وتتبع أهله وبنوه بالقتل والطرد والتشريد والسجون مع فضلهم وزهدهم وعبادتهم وسخائهم وانتفاع الخلق بهم ، فهل يمكن أن لا يتعصب البشر كلهم مع هذا الشخص ، وهل تستطيع القلوب أن لا تحبه وتهواه وتذوب فيه وتتغنى فى عشقه انتصاراً له وحمية من أجله وأنفة مما ناله وامتعاضاً مما جرى عليه وهذا مركوز فى الطبائع ومخلوق فى الغرائز ، ولو أن ملكاً ظلم أهل بلد من بلاده ظلماً عنيفاً لكان أهل هذا البلد يتعصب بعضهم لبعض فى الانتصاف من ذلك الملك والاستعداء عليه ، فلو كان فى جملتهم رجل عظيم القدر جليل الشأن قد ظلمه الملك أكثر من ظلمه إياهم وأخذ أمواله وضياعه وقتل أولاده وأهله لكان لياذهم به وانضواؤهم إليه واجتماعهم والتفافهم به أعظم وأعظم لأن الطبيعة البشرية تدعو إلى ذلك على سبيل الإيجاب الاضطرارى[1] .

والنقيب أبو جعفر وإن كان قد فسر موالاة علىّ تفسيراً نفسيّاً إلا أن هذا لا يبرر تفسير الموالاة بما تنطوى عليه من قداسة ، وغاية هذه الأسباب التى ذكرها أن تخلق نوعاً من المشاركة الوجدانية لا تحمل فى طياتها أكثر من التقدير والإجلال لا التقديس والموالاة .

وفى رأيى أن تقديس فرد ورفعه فوق مقام البشر إنما يفسر فى ضوء العوامل الآتية :

١ ــ أن يجاهد ما وسعه الجهاد من أجل تحقيق المثل العليا والمبادئ التى

(١) ابن أبى الحديد : شرح نهج البلاغة مجلد ٢ جزء ١٠ صفحة ٥٧٦/٥٧٧ .

يؤمن بها أخلاقية أو دينية أو سياسية ، لا يتهاون فى ذلك مهما اجتمعت عليه الخطوب أو تفرق عنه الأتباع إذ لا يشترى النصر على حساب المثل والقيم .

٢ – أن يحذر الناس مغبة ما هم فيه ، وما هم مقبلون عليه من شر وظلم نتيجة أطماعهم الدنيوية .

٣ – أن تتحقق جميع هذه النذر بعد وفاته .

٤ – أن يموت شهيد مبادئه بيد أحد من أتباعه أو من كان من أتباعه دون تحقيق المثل العليا التى جاهد واستشهد من أجلها .

وخلاصة القول ، نتلمس سر تقديس علىّ – لا بين الشيعة فحسب – وإنما بين بعض المعتزلة وكثير من الصوفية – فى السنوات الخمس الأخيرة التى كان فيها خليفة والتى ظاهرها حرب أهلية وتوقف الفتوحات الإسلامية وباطنها جهاد من أجل تصحيح مفهوم العقيدة فى قلوب المسلمين فليس الأمر يتعلق بالحكم ، أى مجرد أن يكثر عدد المسلمين ، وإنما بالكيف أيضاً ، أى عمق العقيدة فى القلوب وإلا أصبح أمر الدولة الإسلامية كسائر الإمبراطوريات التى تقوم على الغلبة ، وهذا هو ما عناه علىّ حين قال إنه يحارب على تأويل القرآن – وذلك كيف – كما كان يحارب زمن الرسول على تنزيله وذلك كم أقول نتلمس قداسة علىّ فى حروبه زمن خلافته أكثر من أن نتلمس فى علمه أو قرابته أو غزواته مع النبى ، فذلك كله يرفعه إلى مقام صحابى جليل وربما أفضل الصحابة ، ولكنه لا يرفعه إلى مقام التقديس كى يصبح ربانى هذه الأمة على حد تعبير الحسن البصرى – بلا نزاع .

وأود أن أختم هذا الفصل بعبارات من أفراد بعضهم غير مسلمين ، ولم يمنعهم ذلك من شدة الإعجاب بعلىّ .

يقول كاراديفو : وعلىّ هو ذلك البطل المتوجع المتألم والفارس الصوفى والإمام ذو الروح العميقة القرار التى يكمن فى مكامنها سر العذاب الإلهى .

ويقول جبران خليل : مات علىّ شهيد عظمته ولم يعرف العرب حقيقة مقامه ومقداره حتى قام من جيرانهم الفرس أناس يذكرون الفرق بين الجواهر

والحصى ، مات قبل أن يبلغ العالم رسالته كاملة وافية . مات شأن جميع الأنبياء الباصرين الذين يأتون إلى بلد ليس ببلدهم وإلى قوم ليس بقومهم فى زمن ليس بزمنهم .

وقال عنه ميخائيل نعيمه : إن علياً لمن عمالقة الفكر والروح والبيان فى كل زمان ومكان .

ويقول عنه العقاد : إن اسم علىّ قد أصبح علماً يلتف به كل مغصوب ، وصيحة ينادى بها كل طالب إنصاف حتى قامت باسمه الدول بعد موته ، لأنه لم تقم له دولة فى حياته ، وجعل الحانقون على كل مجتمع باغ يلوذون بالدعوة العلوية ، فإنها الدعوة المرادفة لكلمة الإصلاح [١] .

غير أن أبلغ هذه العبارات فى رأيى عبارتان إحداهما لأحد شيعته والأخرى لأحد أئمة أهل السنة ، يقول عمار بن ياسر : فجعلك لا ترزأ من الدنيا شيئاً ولا ترزأ الدنيا منك شيئاً ووهب لحبك المساكين فجعلك ترضى بهم أتباعاً ويرضون بك إماماً .

ويقول الحسن البصرى : كان والله سهماً صائباً من مرامى الله على عدوه ، وربانى هذه الأمة وذا فضلها وذا سابقتها ، وأبلغ ما فى عبارة الحسن البصرى وصفه علياً بربانى هذه الأمة ، ذلك اللفظ الذى يحمل معنى صوفياً روحياً كما يحمل معنى قدسياً .

وإن صح أن أقول كلمة أخيرة فى على فإنه يحضرنى بتلك المناسبة عبارة لبرتراند راسل يقول فيها : استهان الكثيرون بكل صور القوة ما عدا العسكرية وهذا اتجاه قصير النظر ، ولو طلب إلىّ اختيار أربعة رجال كانوا يتمتعون بقوة أكثر من كل من عداهم لذكرت بوذا والمسيح وفيثاغورس وجاليليو . وليس من بينهم من أصاب نجاحاً كبيراً فى حياته ، وليس من بينهم من كان يستطيع التأثير فى الحياة البشرية كما فعل لو أن القوة المادية كانت هدفه الأول ، وليس من بينهم من سعى فى سبيل ذلك النوع من القوة الذى يستعبد به الآخرين ،

---

(١) جورج جورداق : الإمام على ص ٣٦٤ .

ولكنهم سعوا إلى القوة التى تحررهم عن طريق تعليم الناس كيف يسيطرون على رغباتهم التى تؤدى إلى النزاع ومن ثم إلى هزيمة العبودية والإخضاع كما فعل الأول والثانى[١] .

ولا شك أنه يمكن أن يضم علىّ إلى هؤلاء الأربعة فهو لم يصب نجاحاً فى حياته ولكنه تمتع بقوة بين أتباعه لم تكن القوة المادية وسيلته إليها ولو كان كذلك لتهاون عن كثير من المثل العليا التى يضطر إلى التخلى عنها المحاربون أثناء الحرب ، ولكنه حاول أن يحرر الناس من شهواتهم وأطماعهم فترك فى نفوس أتباعه وشيعته من القوة والقداسة ما تركه كل من بوذا والمسيح .

---

(١) برتراند راسل : القوة ص ٢١ .

البَابُ الرَّابع

بقيّة الأئمّة الاثني عشر

الإمامة عند الشيعة الاثنى عشرية تتسلسل بعد علىّ بن أبى طالب إلى ابنيه الحسن ثم الحسين ، ثم تنتقل إلى زين العابدين ولد الحسين ، ثم ابنه الباقر وبعده ابنه جعفر الصادق إلى ولده موسى الكاظم الذى نص على والده على الرضا ، ثم تسلسلت منه إلى محمد الجواد وبعده ابنه على الهادى ثم الحسن العسكرى وتختم بابنه محمد الحجة المنتظر أو المهدى .

واستند الشيعة فى ذلك إلى أحاديث منسوبة إلى النبى فعن جابر بن سمرة أنه قال : لا يزال الدين قائماً حتى تقوم الساعة ، ويكون عليهم اثنا عشر خليفة كلهم من قريش[1] ، والحديث غير منكر لدى أهل السنة إذ ذكره البخارى ومسلم والترمذى وإن خالفهم أهل السنة فى تحديد أشخاص الأئمة[2] ، أما تحديد أشخاصهم بوجه عام ، فقد استند الشيعة إلى حديث آخر للنبى عن سلمان الفارسى أنه أجلس الحسين على فخذه وظل يلثمه قائلاً : أنت سيد ابن سيد أخو سيد ، وأنت إمام ابن إمام أخو إمام ، وأنت حجة ابن حجة أخو حجة ، تسعة تاسعهم قائمهم . وفى رواية أخرى ذكرها الحلى : هذا إمام ابن إمام أخو إمام أبو أئمة تسعة تاسعهم قائمهم اسمه كاسمى وكنيته كنيتى ، يملأ الأرض عدلا وقسطاً كما ملئت جوراً وظلماً[3] ، وأهل السنة يعتبرون هذا الحديث من الموضوعات .

ويستدل الشيعة على أن أئمتهم هم المقصودون من الحديث بقوله تعالى : « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله » فوجب إذاً أن تنتقل الإمامة من الوالد إلى الابن إلا ما كان من انتقال الإمامة من الحسن إلى الحسين فذلك لأن الحسن ليس أولى بالإمامة من الحسين فهما سبطا رسول الله من فاطمة على السواء .

واستدل الشيعة على عددهم بقياسهم على عدد النقباء من بنى إسرائيل ،

---

(١) الموسوى الكاظمى : أصول المعارف ص ٩٧ .

(٢) السيوطى : تاريخ الخلفاء وأمراء المؤمنين ص ١٠٣ .

(٣) ابن تيمية وتلخيص الحافظ الذهبى : المنتقى ص ٥٣١ .

وكذلك حوارى المسيح إلا أن هؤلاء كانوا متعاصرين وأئمة الشيعة متتالين [1]، وذلك حسب قول الرسول إنهم عدد حوارى عيسى وأسباط موسى ونقباء بنى إسرائيل [2].

ويعتقد الشيعة أن الإمامة فى انتقالها إنما تسير وفقاً لناموس ثابت لا يتخلف، قد قدر الله ذلك فى علمه القديم ولن تجد لسنة الله تبديلا، وأن النبى قد ذكر الأئمة بأسمائهم، ولكن لو صح ذلك لكانت أسماء الأئمة معلومة قبل ولادتهم ولما تفرق الشيعة عند تولى كل إمام منهم.

---

(١) الدكتور النشار: نشأة الفكر ج ٢ ص ١٦٢.

(٢) الموسوى المقرم: الإمام زين العابدين ص ٤٩.

الفصل الأول

سبطا النبي

٢ ـ الحسن بن علي (٤٩ هـ)

هل استخلف علي الحسن ؟ ـ الحسن وخلافة المسلمين ـ الرسائل بين الحسن ومعاوية ـ تنازل الحسن عن الخلافة ـ هل أصاب الحسن حين تنازل ؟ ـ مبدأ التقية ـ بداية انشقاق الشيعة والخروج على الخلافة الزمنية .

يكاد يجمع الشيعة على إمامة هؤلاء الثلاثة : علي والحسن والحسين ، وإن اختلفوا فيمن بعدهم من أئمة ، ولعل أهل السنة لا ينكرون إمامة الحسن أيام خلافته حتى سلم الأمر لمعاوية ، أما الشيعة فلا يرون إلا أن إمامته متصلة منذ مقتل أبيه إلى أن فارق الدنيا .

ويذكر الشيعة أن علياً دفع إليه كتبه وسلاحه وسائر تراث الأنبياء والأوصياء وسلمه الاسم الأعظم[1] وأن علياً جمع أولاده بعد طعنه وكانوا اثني عشر ذكراً فقال لهم : يا بني ، إن الله عز وجل قد أبى إلا أن يجعل فيّ سنة يعقوب إذ دعا ولده وكانوا اثني عشر ذكراً فأخبرهم بصاحبهم ، ألا وإني أخبركم بصاحبكم ، ألا إن هذين ابنا رسول الله ، وأشار إلى الحسن والحسين فاسمعوا لهما وأطيعوا وذودوا عنهما فإني قد ائتمنتهما على ما ائتمنني رسول الله مما ائتمنه الله عليه من خلقه[2] .

ولا تشير كتب التاريخ السياسي إلى هذه العبارة لعلي فضلا عما ذكره من تراث غيبي يندرج في كتب العقائد ، بل إن أهل السنة يذكرون عن علي أنه قال عكس ذلك إذ سئل ألا تستخلف علينا ؟ قال : ما استخلف رسول الله فأستخلف ، ولكن إن يرد الله للناس خيراً فسيجمعهم بعدي على خيرهم ، وأنه

(١) المسعودي : إثبات الوصية ص ١٥٢ .

(٢) الكليني : الكافي ص ٦٦ .

سئل هل يستخلف الحسن ؟ فقال : لا آمركم ولا أنهاكم .

والمؤرخون الشيعة أنفسهم كاليعقوبى والمسعودى لا يذكرون فى كتبهم التاريخية مسألة استخلاف علىّ للحسن ، وفى معرض هذا الخلاف بين وجهة نظر أهل السنة وبين الشيعة تجدر الإشارة إلى أن عليًّا قد غادر الدنيا وهو ينصح شيعته ويلح عليهم بمواصلة الحرب ضد معاوية لأنه طلب الباطل فأصابه ، وكان علىّ يعلم أن ابنه الحسن لم يكن يوافقه تماماً على حروبه ، ولم يكن متحمساً لها ، وربما لم يغب عن بال علىّ أيضاً أن لو آل الأمر إلى الحسن لسلم الخلافة لمعاوية وقد وصف علىّ ابنه بقوله : أما الحسن فصاحب جفنة وخوّان فتى من فتيان قريش ولو قد التقت حلقتا البطان لم يغن عنكم شيئاً فى الحرب بينما امتدح ابنه الحسين بقوله : وأما أنا وحسين فنحن منكم وأنتم منا[1] .

فإذا كان علىّ حريصاً على النصح بمواصلة الحرب بعد مماته ، فلم يكن غافلا عن دعوة ابنه الحسن إلى السلم فكيف يوصى إليه ؟

وقد لقى الحسن لوماً كثيراً من شيعة علىّ بسبب ميله إلى مهادنة معاوية ، ودعوته إلى الصلح حتى وصفه البعض بأنه مذل المؤمنين ، كما كان لموقفه أبعد النتائج من الناحية العقائدية ، فقد قدم قوم كثير من الشيعة الحسين على الحسن فضلا عن أن معظم الإمامية من اثنى عشرية وإسماعيلية قد جعلت الإمامة فى ذرية الحسين .

ومهما يكن من أمر صلح الحسن وتسليمه الأمر إلى معاوية ، فقد كانت إمامته من وجهة النظر الشيعية واجبة لا محيص عنها ، من حيث إنه السبط الأكبر لرسول الله وأول الأئمة من ذرية النبي ، فهو إذاً همزة الوصل بين الرسول وبين أى إمام منتسب إلى آل البيت .

ولقد استهل الحسن إمامته بإلقاء خطبة أضفت على مقتل أبيه نوعاً من القداسة إذ قال : لقد قبض فى هذه الليلة رجل لم يسبقه الأولون بعمل ولا يدركه الآخرون بعمل ، ولقد كان يجاهد مع رسول الله فيقيه بنفسه ، ولقد كان يوجهه

---

(١) ابن أبى الحديد : شرح النهج مجلد ٤ — جزء ١٦ صفحة ٤ .

برايته فيكتنفه جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره ، فلا يرجع حتى يفتح الله عليه ، ولقد توفى فى هذه الليلة التى عرج فيها بعيسى بن مريم ، ولقد توفى فيها يوشع بن نون وصى موسى ، وما خلف صفراء ولا بيضاء إلا سبعمائة درهم بقيت من عطائه أراد أن يبتاع بها خادماً لأهله[1] .

ولا تذكر كتب السير الخطبة بهذا النص فلعل فيها إضافات على ما قاله الحسن ، ومهما يكن من شيء فلا شك أن ما تثبته الخطبة من توافق وفاة علىّ مع يوم معراج عيسى أو وفاة يوشع بن نون ليس من قبيل المصادفات لأن للمصادفة معنى مقصوداً ودلالة متعمدة فى التفكير الغيبى ، فعلى وصى محمد فى رأى العقيدة الشيعية ، كما كان يوشع وصى موسى ، ولقد اختار الله عليّاً إلى جواره وفاضت روحه إليه بعد أن انفض عنه ناصروه وتكاثر عليه أعداؤه ، كما كرّم الله عيسى حينما تآمر اليهود على قتله .

ويجعل الشيعة لهذا اليوم قداسة ، لأن للحسن حسبما أوردت الخطبة عبارة أخرى قال : لقد قتل فى الليلة التى نزل فيها القرآن ورفع فيها الكتاب[2] .

والعبارة الوحيدة التى تتفق كتب التاريخ والعقائد على إثباتها ، هى ما ذكره الحسن عن ميراث أبيه ، وبالرغم من أنها تبدو ضئيلة القيمة فى مجال العقيدة ، فهى فى رأيى أعمق العبارات أثراً وأدومها تأثيراً ، وقد يكون أبو بكر وعمر قد تركا الدنيا ولم يخلفا من إرث الدنيا شيئاً يذكر ، ولكن عليّاً كان خليفة المسلمين حين كان كثير من كبار الصحابة يموتون ويخلفون وراءهم من الذهب ما يقطع بالفؤوس ، ومن المال ما يعد بمئات الألوف ، ومن الخطط فى الأمصار ما يكاد يحسب كأنه امتلاك ولايات بأكملها ، ولعل منطق العقول لم يؤثر الاهتمام بهذه المقارنة بين ما خلفه علىّ وبين ما خلفه غيره من كبار الصحابة من وصل منهم أو لم يصل إلى الخلافة ، ولكن أغلب الظن أن أثرها فى منطق اللاشعور للعقل الجمعى كان كبيراً سواء لدى الشيعة أم لدى أهل السنة من الصوفية .

---

(١) الأصفهانى : مقاتل الطالبيين ص ٣٦ .

(٢) الدينورى : الأخبار الطوال ص ٢٣٠ .

الحسن وأهليته للخلافة :

وقد أصبح الحسن خليفة المسلمين بعد أن قدمه للخلافة وبايعه قيس بن سعد بن عبادة وعبيد الله بن العباس ، أما الأول فهو أعظم قواد على الذين بقوا على قيد الحياة بعد وفاة عمار والأشتر ، وهو زعيم الأنصار فكانت بيعته بيعة الأنصار ، وأما الثانى فقد كانت بيعته بيعة بنى هاشم وآل بيت النبى ، وقد استجاب الناس لهذه البيعة وقالوا : ما أحبه إلينا وأحقه بالخلافة ، فلما بويع بالخلافة وقف فى الناس يقدم إليهم نفسه قائلا : أيها الناس من عرفنى فقد عرفنى ومن لم يعرفنى فأنا الحسن بن محمد ، أنا ابن البشير ، أنا ابن النذير ، أنا ابن الداعى إلى الله عز وجل بإذنه وأنا ابن السراج المنير وأنا من أهل البيت الذى أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً والذى افترض الله مودتهم فى كتابه إذ يقول ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسناً ، فاقتراف الحسنة مودتنا أهل البيت [1] .

وهكذا رشح الحسن نفسه للخلافة فلم يزد عن معنى الوراثة المقدسة بحكم مولده ، ويبدو أنه لم يكن هناك صفات أفضل تؤهل الحسن للإمامة من صفة الوراثة المقدسة ، ولقد سبق أن أشار علىّ إلى أحقيته بالخلافة بعد وفاة النبى ، فلم يكتف بالإشارة إلى حقوق أهل البيت ، وإنما جعل هذا الحق مشروطاً بالتزامات عليهم ، فيكون فيهم القارئ لكتاب الله الفقيه فى دين الله ، العالم بسنن رسول الله ، المتطلع لأمر الرعية ، المدافع عنهم الأمور السيئة ، القاسم بينهم بالسوية [2] ، فعلىّ كان يجمع إلى جانب فضيلة القرابة فضائل أخرى تؤهله للإمامة عن جدارة ، وحينما يذكر الشيعة أحقية علىّ يذكرون له فضائل كثيرة ، فقد كان علىّ شخصية بارزة فى السلم والحرب على السواء ، ولكن شيئاً من ذلك لا يتضح فى شخصية الحسن . والشيعة أنفسهم لا يذكرون له شيئاً

---

(١) الأصفهانى : مقاتل الطالبيين ص ٣٧ .

(٢) ابن قتيبة الدينورى : الإمامة والسياسة ص ١٩ .

كثيراً من الأعمال التى ترفع قدر الرجال فتوجب لهم الأفضلية وتقدمهم إلى مقام الرياسة أو الصدارة ، كان الحسن مخالفاً لرأى أبيه فى الحروب ، فشارك فيها على مضض ، ولم تتضح فى حروبه مع أبيه عبقرية القيادة العسكرية ، ولعل أباه كان يضن به على الخطر مخافة أن يصيبه الشر فتنقطع ذرية النبى . ولا يذكر التاريخ للحسن موقفاً يسجل له فى حياة أبيه ، اللهم إلا انتدابه للدفاع عن عثمان يوم حاصره الثوار ، ولا أعنى بذلك أن أجرّد الحسن من الفضائل ، ولكن الذى أعنيه أن الإمامة إن اقتضت اتباع الناس لشخص الإمام ، فما ذلك إلا لسبق فى العلم أو الدين أو غير ذلك من الفضائل ، ولكن فضيلة الحسن الأولى هى الوراثة . ولعل سائر فضائله قد تضاءلت إلى جانب ذلك ، وقد وصفه أبوه أنه صاحب جفنه وخوّان مزواج مطلاق ، ولم يزد فى رأيه عن اعتباره فتى من فتيان قريش ، أما النبى فقد وصفه بقوله إن ابنى هذا سيد ، ولعل الله يصلح به بين فئتين كبيرتين من المسلمين . ويذكر ابن أبى الحديد أن النبى سئل فيما ورثه حفيده الحسن والحسين منه ، فقال : إن الحسن له هيبتى وسؤددى ، والحسين له جرأتى وجودى على أن سيادة الحسن صفة لزمت عن الوراثة قبل أن تلزم عن أية فضيلة أخرى .

ومهما يكن من شىء فى مجال العقيدة قد أسهم الحسن بنصيب كبير فى تحديد العقيدة الشيعية فى الإمامة إذ أصبحت الوراثة هى الفضيلة الأولى التى تؤهل للإمامة واعتبرت الفضائل الأخرى مترتبة عليها ما دامت الإمامة سرًّا إلهيًّا ونوراً قدسيًّا ينتقل فى أصلاب الأئمة .

ولم يصبح للبيعة واختيار الناس أدنى اعتبار فى مجال الإمامة ، فليس للدور الذى لعبه كل من قيس بن سعد وعبيد الله بن العباس أدنى أهمية فى إمامة الحسن من وجهة نظر الشيعة .

بين الحسن ومعاوية :

ولقد أسهم الحسن بعد ذلك فى تبيان أهمية الوراثة فى الإمامة وفى احتقار مبدأ البيعة واختيار الناس، فقد كتب إلى معاوية يطلب منه الدخول فى طاعته فيقول : من عبد الله الحسن أمير المؤمنين إلى معاوية بن أبى سفيان سلام عليك ، فإنى أحمد الله الذى لا إله إلا هو أما بعد ، إن الله تعالى عز وجل بعث محمداً صلى الله عليه وآله رحمة للعالمين ، ومنة على المسلمين ، وكافة إلى الناس أجمعين لينذر من كان حياً ويحق القول على الكافرين ، فبلغ رسالات الله وقام على أمر الله حتى توفاه الله غير مقصر ولا وان ، حتى أظهر الله به الحق ومحق به الشرك ، ونصر به المؤمنين ، وأعز به العرب وشرف به قريشاً خاصة فقال تعالى : (وإنه لذكر لك ولقومك)، فلما توفى صلى الله عليه وسلم تنازعت سلطانه العرب ، فقالت قريش نحن قبيلته وأسرته وأولياؤه ، ولا يحل لكم أن تنازعونا سلطان محمد فى الناس وحقه ، فرأت العرب أن القول كما قالت قريش ، وأن الحجة لهم فى ذلك على من نازعهم أمر محمد صلى الله عليه وسلم فأنعم (قالت نعم) لهم العرب وسلمت ذلك ثم حاججنا نحن قريش بمثل ما حاجت به العرب فلم تنصفنا إنصاف العرب لها ، إنما أخذوا هذا الأمر دون العرب بالانتصاف والاحتجاج ، فلما صرنا أهل بيت محمد وأولياؤه إلى محاجتهم وطلب النصف منهم باعدونا واستولوا بالاجتماع على ظلمنا ومزاعمتنا والعنت منهم لنا والله موعدنا وهو الولى النصير ، وقد عجبنا لتوثب المتوثبين علينا فى حقنا وسلطان نبينا صلى الله عليه وآله ، وإن كانوا ذوى فضيلة سابقة فى الإسلام فأمسكنا عن منازعتهم مخافة على الدين أن يجد المنافقون والأحزاب مغمزاً يثلمونه به ، وأن يكون لهم بذلك سبب لما أرادوا به من فساده .

فاليوم فليعجب متعجب من توثبك يا معاوية على أمر لست من أهله ، لا بفضل فى الدين معروف ، ولا أثر فى الإسلام محمود ، وأنت ابن حزب من الأحزاب وابن أعدى قريش لرسول الله ، ولكن سترد إلى الله فتعلم لمن عقبى

الدار ، تالله لتلقين عن قليل ربك ثم لتجزين بما قدمت يداك ، وما الله بظلام للعبيد » .

وهكذا يرى الحسن أن حق الوصاية هو وحده المشروع لولاية أمر المسلمين ، وأن الخلفاء الثلاثة قد توثبوا على حق آل البيت واغتصبوه ، ولولا مخافة الفتنة لخرجوا لهذا الحق طالبين .

ولقد سبق لعلى أن انتقد بيعة الخلفاء قبله ، ولكن ليس على هذا النحو الصريح الذى أصبح فيما بعد أحد المبادئ الهامة للعقيدة الشيعية ، ومن ناحية أخرى كان على يثبت فى مكاتباته مع معاوية أن الذين بايعوه هم الذين بايعوا الخلفاء من قبله ، وأنه لم يكرههم على البيعة ، وأنه إذا اجتمع المهاجرون والأنصار على رجل فسموه إماماً كان ذلك لله رضا[1] ، وحينما أراد معاوية أن يغمز علياً ويتهمه بالحسد للخلفاء السابقين لم يدع على هذه الفرصة ليغتنمها معاوية ، بل كان حريصاً أشد الحرص ألا تكون منافسته لمعاوية لتضع الأخير على قدم المساواة مع أبى بكر ، ولم تكن لمعاوية من حجة فى عدائه لعلى إلا دعوى دم عثمان ، غير أن الوضع قد تغير تماماً بتولية الحسن وأصحابه إلى معاوية الذى رد عليه بقوله :

من عبد الله أمير المؤمنين إلى الحسن بن على :

« سلام عليك فإنى أحمد إليك الله الذى لا إله إلا هو ، أما بعد فقد بلغنى كتابك ، وفهمت ما ذكرت به رسول الله صلى الله عليه وآله من الفضل ، وهو أحق الأولين والآخرين بالفضل كله قديمه وحديثه ، وصغيره وكبيره ، فقد والله بلغ فأدى ونصح فهدى ، حتى أنقذ الله به من التهلكة ، وأنار به من الظلام ، وهدى به من الضلالة فجزاه الله أفضل ما جزى نبياً عن أمته ، وصلوات الله عليه يوم ولد ويوم قبض ويوم يبعث حياً .

وذكرت وفاة النبى صلى الله عليه وسلم وتنازع المسلمين من بعده ، فرأيتك صرحت بتهمة أبى بكر الصديق ، وعمر الفاروق ، وأبى عبيدة الأمين ، وحوارى

---

(١) الدينورى : الأخبار الطوال ص ١٦٦ .

الرسول صلى الله عليه وسلم ، وحلماء المهاجرين والأنصار ، فكرهت ذلك لك ، فأنت امرؤ عندنا وعند الناس غير ظنين ولا مسيء ولا لئيم ، وأنا أحب لك القول السديد والذكر الجميل .

إن هذه الأمة لما اختلفت بعد نبيها ،لم تجهل فضلكم ولا سابقتكم ولا قرابتكم من النبي ولا مكانتكم فى الإسلام وأهله ، فرأت الأمة أن تخرج من هذا الأمر لقريش لمكانها من نبيها ، ورأى حلماء الناس من قريش والأنصار وغيرهم من سائر الناس وعامتهم أن يولوا هذا الأمر من قريش أقدمها إسلاماً وأعلمها بالله وأحبها له وأقواها على أمر الله ، واختاروا أبا بكر ، وقد كان ذلك رأى ذوى الحجى والدين والفضيلة والناظرين للأمة . وأوقع ذلك فى صدوركم لهم التهمة ولم يكونوا بمتهمين ، ولا فيما أتوا بمخطئين ، ولو رأى المسلمون منكم من يغنى غناءه أو يقوم مقامه أو يذب عن حريم المسلمين ذبه ما عدلوا بذلك الأمر إلى غيره رغبة عنه ، ولكنهم عملوا فى ذلك بما رأوه صلاحاً للإسلام وأهله ، فالله يجزيهم عن الإسلام وأهله خيراً ، وقد فهمت الذى دعوتنى إليه من الصلح ، والحال فيما بينى وبينك اليوم مثل الحال التى كنتم عليها أنتم وأبو بكر بعد النبى صلى الله عليه وسلم ، ولو علمت أنك أضبط منى للرعية ، وأحوط على هذه الأمة ، وأحسن سياسة ، وأقوى على جمع الأموال وأكيد للعدو ، لأجبتك إلى ما دعوتنى إليه ، ورأيتك لذلك أهلاً ، ولكنى قد علمت أنى أطول منك ولاية ، وأقدم منك لهذه الأمة تجربة ، وأكثر منك سياسة ، وأكبر منك سناً ، فأنت أحق أن تجيبنى إلى هذه المنزلة التى سألتنى ، فادخل فى طاعتى ، ولك الأمر من بعدى ولك ما فى بيت مال العراق من مال بالغاً ما بلغ تحمله إلى حيث أحببت ، ولك خراج أى كسور العراق شئت معونة لك على نفقتك ،يجيبها لك أمينك ويحملها إليك فى كل سنة ، ولك ألا يستولى عليك بالإساءة ، ولا تقضى دونك الأمور ، ولا تعصى فى أمر أردت به طاعة الله عز وجل ، أعاننا الله وإياك على طاعته إنه سميع مجيب الدعاء والسلام » .

تعد رسالة معاوية هذه أول تعبير كلامى عن رأى أهل السنة والجماعة فى

الخلافة عامة ، وفى بيعة أبى بكر خاصة . وقد استطاع معاوية أن يحرز نصراً كلاميًّا عقائديًّا ، حين تصدى ليكون لسان حال جمهور المسلمين من أهل السنة ، وليرد بذلك على انتقادات الحسن للبيعة والاختيار التى أصبحت بدورها معبرة عن رأى الشيعة ، ولقد اغتنم معاوية هذه الفرصة ليظهر بمظهر المدافع عن الخلفاء وكبار الصحابة ، وبذلك أصبغ على دعواه فى الخلافة صبغة شرعية ، حين انتقل فى دهاء ولباقة من الدفاع عن بيعة أبى بكر إلى مطالبته بالخلافة ، فهو لا يطلبها غصباً ، ولا يفرضها على الأمة قسراً ، وإنما حاله كحال أبى بكر ، فهو أضبط للرعية وأحوط للأمة وأحسن سياسة وأكيد للعدو وأطول ولاية وأقدم تجربة وأكبر سنًّا ، وهكذا انتقلت دعوى معاوية من المطالبة بدم عثمان فى عهد على إلى أيدلوجية أشد خطراً وأبعد أثراً وأقوى دعامة فى طلب الخلافة وتثبيت دعواه .

ولقد اعتبر كثير من المسلمين خلافة معاوية شرعية بعد تنازل الحسن ، ويبدو أن ذلك ليس لمجرد التنازل الذى لا يخفى فيه أثر الإكراه والقسر الكفيلين بإبطال العقد ، وإنما لأن معاوية قد أصبح معبراً بحججه عن أهل السنة والجماعة فى رأيهم فى البيعة والخلافة ، فى مقابل تعبير الحسن عن رأى الشيعة فى وراثة الإمام ، وهكذا تلاشى كل أثر لاعتبار معاوية ابن حزب من الأحزاب ، وابن أعدى قريش لرسول الله الذى لا فضل له فى الدين معروف ، ولا أثر له فى الإسلام محمود .

ولم يخلع معاوية على نفسه صفة المدافع عن الخلفاء الثلاثة وحلماء الأنصار والمهاجرين فحسب ، ولكنه استطاع فى دهاء أن يستغل ما يعرف فى علم النفس بالحيل النفسية فى الإحلال ، ليحيل العداء المركز على شخصه من الشيعة خاصة إلى عداء لشخص أبى بكر ، وبذلك لم يكن تأثيره فى أهل السنة فقط ، إنما امتد أثره إلى أعدائه ، ولقد فشل معاوية طوال عهد على فيما نجح فيه بعد رده على رسالة الحسن ، كما أخفق فى أن يبطل أثر هذه الكراهية كل أئمة الشيعة بعد ذلك ، بالرغم من محاولاتهم الخاصة فى إطفاء نار ضغينة الشيعة لشخص أبى بكر ، واستطاع معاوية أن ينجح مرة أخرى فى أن يظهر الشيعة بسبب

عدائهم لأبى بكر بمظهر الروافض . وهكذا استطاع أن يحرز معاوية أكثر من نصر أيديولوجى قبل أن يحرز انتصاره السياسى باعتلائه الخلافة ، إذ هو قد استولى على عقول الناس قبل أن يستولى على الحكم ، وكان أثره فى أعدائه لا يقل عن أثره فى أتباعه ومؤيديه ، وقد فشلت كل محاولات أئمة أجلاء كعلى زين العابدين وزيد بن على وجعفر بن محمد فى إيقاف هذه الموجة العاتية من الكراهية والحقد الدفين لشخص أبى بكر .

تنازل الحسن عن الخلافة :

وضع الحسن نهاية لخلافته القصيرة حسبما أراد لها هو أن تنتهى ، ويعد تنازل الحسن لمعاوية من أهم حوادث تاريخ الإسلام ، فهو فى عرف جمهور المسلمين نهاية الخلافة الدينية وبداية الملك العضوض ، أو نهاية عصر الخلافة الراشدة ، وبداية الدولة الأموية ، أما أثره فى أوساط الشيعة ، فقد تركهم هذا التنازل فى حيرة ، إذ أصبحوا يتساءلون هل كان الحسن مصيباً أم مخطئاً حين تنازل عن الخلافة لمعاوية ، فإن كان مصيباً فكيف يمكن اعتبار خلافة معاوية غير شرعية ، وكيف تنازل عنها إن كانت إمامة إلهية نالها بنص من الله وبوصية مقدسة من سلفه؟ وإذا كان مخطئاً فكيف يتفق ذلك مع وجوب عصمته بوصفه إماماً ؟

وتجدر الإشارة أن علياً لم يتعرض لهذا المأزق الكلامى فى موقفه من أبى بكر ، لأن علياً لم ينل الخلافة أصلاً ، فبايعته لأبى بكر لا تفيد التنازل عن الحق وإنما تسليم لصاحب السلطة الزمنية بمقتضى الأمر الواقع .

ومن المفارقات الغريبة فى التاريخ السياسى للإسلام ، أنه بالرغم من إلحاح المسلمين كبارهم وعامتهم فى معارضة عثمان وضجرهم بحكمه وحصارهم له حصاراً لا مفر فيه من الاعتزال أو القتل ، فقد رفض أن يعزل نفسه معتبراً خلافته إلهية ألبسها الله إياه لا يخلعها إلا الموت ، كما قال فى كتابه لابن عباس : وقد علمت أنما يريدون نفسى أو أن أتبرأ من الإمارة ، ولأن يكلبونى أحب إلى من أن أتبرأ من عمل الله عز وجل وخلافته[1] . ولم يخلع أحد من المسلمين على عثمان هذه

---

(١) صادق عرجون : عثمان بن عفان ص ١٢٩ .

الصفة المقدسة ، ولا اعتقد أحد فى عثمان فى زمنه ما اعتقده هو فى شخصه ، تلك العقيدة التى كانت فيها منيته ، ففتحت باب الفتنة على المسلمين ، فلم يغلق بعد ، يقابل هذا اعتقاد من الشيعة فى شخص الحسن أن إمامته إلهية بنص من الله ثم يتنازل هو عن الخلافة ، بما يراه فى ذلك من حقن دماء المسلمين .

هل أصاب الحسن حين تنازل ؟

لم يكن كثير من المسلمين من أنصار الحسن نفسه موافقين على هذا الصلح ، ومن هؤلاء سليمان بن صرد وحجر بن عدى وسفيان بن أبى ليلى بل أخوه الحسين ، يقول حجر بن عدى إن تعجبنا لا ينقضى من بيعتك معاوية ومعك مائة ألف مقاتل من أهل العراق وكلهم يأخذ العطاء مع مثلها من أبنائهم ومواليهم سوى شيعتك من أهل البصرة وأهل الحجاز[١] .

غير أن الشيعة الذين يرون العصمة لأئمتهم سلموا بصواب رأى الحسن ، وبرروا هذا التنازل ، إذ لم يكن هناك محيص عنه ، وتبعة ذلك تقع على أهل العراق الذين خذلوا أباه ونهبوا فسطاط الحسن ، وكادت تكون منيته على يد أحد رعاعهم ، فضلاً عن خيانة أشرافهم بمكاتبة معاوية سراً يأتمرون على تسليم الحسن ، وقد ذهب بعض المؤرخين إلى معاضدة هذا الرأى ، يقول السيد أمير على إن عدم استقرار الشعب المتقلب الأهواء كان العامل الذى حطم آمال على ابن أبى طالب ، وحمل ابنه الحسن على النزول عن الخلافة[٢] . ويقول دونلدسون : إن الحسن صالح معاوية حين شعر أن أصحابه قد افترقوا عنه[٣] ، ويقول ميور : إنه على الرغم من حزن أهل العراق على رحيل الحسن فإنه لم يأسف لفراقهم ، فإنهم جماعة لا يمكن الثقة بهم فهم لا يستقرون على رأى واحد[٤] .

على أن بعض المؤرخين يلقى تبعة الصلح على الحسن نفسه ، إذ قد أثار

(١) ابن قتيبة : الإمامة والسياسة جزء ١ ص ١٦٦ .

(٢) السيد أمير على : مختصر تاريخ العرب ص ١٦ .

(٣) دونلدسون : عقيدة الشيعة ص ٨٧ .

(٤) Muir : The Caliphate p. 301

الريبة فى موقفه حين طلب منهم البيعة على أن يكونوا سامعين مطيعين يسالمون من سالم ويحاربون من حارب ، فعده بعض أهل العراق ليس لهم بصاحب وما يريد القتال[١] ، فقصدوا الحسين وعرضوا عليه البيعة ، فأبى عليهم ما دام الحسن قائماً ، ويرى بروكلمان أن الحسن لم يكن رجل الساعة ، إذ رفض أن يصحب جنده ليهاجم عدوه . وذهب هوكلى إلى أن الحسن لم يكن كفؤاً للموقف لميله إلى السلم ، وعد سايكس الحسن غير جدير أن يكون ابناً لعلىّ ذلك الرجل العظم لانشغاله بملذاته واكتفائه بإرسال اثنى عشر ألفاً كطليعة لجيشه[٢] .

ولا شك أن فى هذه التعليقات تجاهلاً للموقف ، وتجنياً على الحسن الذى تولى الخلافة فى أدق الظروف ، إذ لم يكن تحت ولايته من الأقاليم غير العراق وما وراءها ، بعد أن استولى معاوية على معظم أرجاء الدولة ، وكانت الأمور فى أواخر عهد علىّ تسير من سيئ إلى أسوأ ، ولم يستطع علىّ مع مقدرته الفائقة للحرب أن يجابهها ، وكان مقتل علىّ أكبر انهيار فى الموقف ، ثم توالت الخيانات من أشراف العراق ، وقد عبر الحسن عن سبب تنازله بقوله : يا أهل العراق إنى سخى بنفسى عنكم لثلاث : قتلكم أبى ، وطعنكم إياى ، وانتهابكم متاعى ، وكرهت الدنيا و رأيت أهل الكوفة قوماً لا يثق بهم أحد أبداً إلا غلب ، ليس أحد منهم يوافق آخر فى رأى ، لا يطمأن لهم فى خير ولا شر ، قد لقى أبى منهم أموراً عظاماً[٣] .

ويرى الدكتور طه حسين أن الحسن كان يميل إلى السلم بتأثير حديث رسول الله الذى ينبئه أن سيصلح بين فئتين كبيرتين من المسلمين ، وأن هذا الحديث قد وقع من نفس الصبى أى موقع ، وأنه قد ذكره حين ثارت الفتنة ، وكأنه حاول بمشورته على أبيه فى مواطنه تلك أن يصلح بين هاتين الفئتين من المسلمين فيحقق نبوءة جده[٤] .

---

(١) الطبرى : تاريخ الأمم والملوك ج ٦ ص ٩٣ .

(٢) الدكتور على الخربوطلى : تاريخ العراق فى عهد الأمويين ص ٧٤ .

(٣) ابن الأثير : الكامل جزء ٣ ص ١٧٥ .

(٤) طه حسين : على وبنوه ص ١٩٤ .

إلى جانب هذه الآراء الفردية للمؤرخين ، يجدر أن نذكر رأى بعض الفرق التى توافق الحسن تماماً على هذا الصلح ، وقد اجتمع على موافقته فريقان متعارضان تمام المعارضة ، أما الفريق الأول فهو الجناح الأيمن لجمهور المسلمين ممثلاً فى المذهب السلفى ، يقول ابن تيمية : دل الواقع على أن رأى ولده حسن من ترك القتال كان أجدى وأنفع للأمة ويستند إلى حديث الرسول : إن ابنى هذا سيد ولعل الله يصلح به بين فئتين كبيرتين من المسلمين[1] .

وأما الفريق الثانى فهم الشيعة إذ يرون أن علياً قد أنبأ الحسن فى أكثر من مناسبة أن معاوية لا يموت حتى يملك ما تحت قدميه ، ولما عوتب الحسن من أصحابه فى أمر الصلح قال : سمعت أبى علياً رحمه الله يقول سيلى أمر هذه الأمة رجل واسع البلعوم كبير البطن ، فسألته من هو فقال : معاوية. كذلك تنبأ النبى بملك بنى أمية ، إذ رآهم فى المنام يعلون منبره واحداً واحداً ، فشق ذلك عليه ، فأنزل الله عليه قرآناً : « وما جعلنا الرؤيا التى أريناك إلا فتنة للناس والشجرة الملعونة فى القرآن» (الإسراء ٦٠) كما أنبأ النبى أن ملكهم سيدوم ألف شهر فأعطى الله النبى ليلة القدر التى هى خير من ألف شهر[2] .

وهكذا أصبح ملك معاوية بمقتضى هذه النبوءات الصادقة من النبى وعلى قدراً مقدوراً علم به الحسن وأنبأ به خاصة الشيعة ، فلا مبرر لمعارضة القدر أو مواصلة الحرب .

ولكن هذه النبوءات تزيد المشكلة تعقيداً ، إذ لو كان على يعلم أن معاوية سيملك الأرض تحت قدميه فما مبرر سفك الدماء ، ولماذا حرص على أن يوصى أصحابه بمواصلة حرب معاوية وترك الخوارج ؟

يجد الشيعة مبررات أخرى لصلح الحسن ، إذ يذكر المسعودى أن أهل العراق قد بايعوا الحسن على السمع والطاعة ، ولكنهم حين بايعوه رد عليهم إنهم كاذبون وضرب لهم موعداً يبين لهم فيه كذبهم ومحاولة تغريرهم به ، إذ أرسل إلى رجل من

---

(١) ابن تيمية : تلخيص الحافظ الذهبى المنتقى ص ٥٣٥ .

(٢) ابن أبى الحديد : شرح نهج البلاغة مجلد ٤ جزء ١٦ صفحة ٦ .

بني كندة في أربعة آلاف كي يعسكروا بالأنبار لحرب معاوية ، فكان أن أخذ الأموال وهرب إلى معاوية ثم أخبرهم أنه موجه مكانه غيره ، وأن حاله سيكون كحال الأول ، وأرسل على السرية رجلاً من مراد فحذا حذو سلفه ، ثم قام بعد ذلك فعسكر بالنخيلة وأقام بها عشرة أيام ، فما لحق به من شيعة العراق إلا أقلهم ، فخطب فيهم قائلاً : يا عجباً من قوم لا حياء لهم ولا دين من غدرة بعد غدرة ، أما والله لو وجدت أعواناً لقمت بهذا الأمر أي قيام ولنهضت به أي نهوض ، وأيم الله لا أرى لكم فرجا ولا عدلا أبدا مع ابن آكلة الأكباد وبني أمية ، وليسومونكم سوء العذاب حتى تتمنوا أن يليكم عبد حبشي مجدع . فأف لكم يا عبيد الدنيا وموالي الحطام ، ونزل من منبره وهو يقول : « واعتزلكم وما تدعون من دون الله[1] .

غير أن هذا إن كان يبرر اعتزال الحسن من الناحية السياسية ، فهو ليس كاف لتبرير تنازله عن خلافة إلهية من الوجهة العقائدية ، ولذا لا يجد الشيعة ماهو أنسب لحل الإشكال اللازم عن عصمته من ناحية والنص الإلهي على إمامته من ناحية أخرى إلا مبدأ التقية الذي بدأ في الظهور كإحدى عقائد الشيعة بعد تنازل الحسن عن الخلافة[2] ، والذي لا شك فيه أن التنازل قد تم تحت ظروف تجعل حرية الإرادة معطلة والإكراه قائماً ، إذ كان الحسن يواجه عدواً أكثر منه عدداً وأوسع منه حيلة وأملك لناصية الأمور ، فضلاً عن الخيانة المستمرة في صفوف أنصاره ، والذي لا شك فيه أيضاً أن الحسن لم يتنازل لمعاوية لاعتقاده أن معاوية أولى بالأمر منه أو أجدر به أو لاستحقاق معاوية الخلافة ، فالحسن إذاً قد تنازل على ملأ من الناس وهو في قرارة نفسه كاره لهذا التنازل ، ناقم على الظروف التي هيأت أن يرى بعينيه معاوية خليفة للمسلمين ، فكان تنازل الحسن تقية أصبحت عقيدة لدى الشيعة ، بعد أن أصبحوا على أمرهم مغلوبين ، وتحت رحمة معاوية خاضعين .

---

(١) المسعودي : إثبات الوصية ص ١٥٥ .

(٢) دونلدسون : عقيدة الشيعة ص ٩٢ .

وهكذا يحل مبدأ التقية إشكال تنازل الحسن ، فهو فى رأى الشيعة مصيب ولكنه إلى ذلك مضطر ، وهو قد تنازل عن خلافة الدنيا ، ولكن بقيت له الإمامة الإلهية قائمة فى الباطن لأنها منصب إلهى لا ينبغى التنازل عنه .

والحسن حين تنازل عن خلافته ، لم يخالف وصية أبيه الذى كان يرى الاستمرار فى قتال معاوية ، إذ نسب الشعية إلى علىّ هذه الوصية لابنه الحسن الذى يقول فيها : صن دينك وعلمنا الذى أودعناك ، ولا تبد علومنا لمن يقابلها بالعناد ، واستعمل التقية فى دينك فإن الله يقول : لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله فى شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة »[١] وقد أذنت لك فى تفضيل أعدائنا إن ألجأك الخوف إليه ، وفى إظهار البراءة إن حملك الوجل عليه . فإن تفضيل أعدائنا عند الخوف لا ينفعهم ولا يضرنا ، وإظهار البراءة منا عند التقية لا يقدح فينا ولا ينقصنا ، ولأن تبرأ منا ساعة بلسانك ، وأنت موال لنا بجنانك لتبقى على نفسك روحها التى بها قوامها ، وما لها الذى بها قيامها ، وجاهها الذى به تمسكها ، وتصون من عرف بذلك من أوليائنا وإخواننا ، فإن ذلك أفضل من أن تتعرض للهلاك ، وتنقطع به عن عمل فى الدين وصلاح لإخوانك المؤمنين ، وإياك ثم إياك أن تترك التقية التى أمرتك بها ، فإنك شائط بدمك ودماء إخوانك معرض نعمتك ونعمتهم للزوال ، مذل لهم فى أيدى أعداء الله ، وقد أمرك الله بإعزازهم فإنك إن خالفت وصيتى كان ضررك على إخوانك ونفسك أشد من ضرر الناصب لنا الكافر بنا[٢] .

وهكذا تزيل هذه الوصية المنسوبة إلى علىّ التعارض بين موقف كل من علىّ والحسن حيث تحل التقية الإشكال حلاً ترضاه العقيدة الشيعية .

وإذا كانت التقية قد أصبحت ضمن عقائد الشيعة بعد تنازل الحسن ، فإن المغزى الكامن وراءها تحدده هذه الواقعة ، ذهب إليه وفد من أشراف العراق على رأسهم سليمان بن صرد بعد تنازله ، يطلبون منه أن يعيد الحرب ، وأن يأذن

---

(١) آل عمران ٢٨ .

(٢) الهادى كاشف الغطاء : مستدرك نهج البلاغة ص ١٣٧ .

لأهل الكوفة أن يخرجوا عامل معاوية ، ويعلنوا خلعه بعد أن لم يف ما بينه وبين الحسن من شروط ، فرد عليهم الحسن قائلاً : أنتم شيعتنا وأهل مودتنا ، فارضوا بقضاء الله وسلموا الأمر والزموا بيوتكم وكفوا أيديكم حتى يستريح بر أو يستراح من فاجر .

ولقد استخلص الدكتور طه حسين من هذه الواقعة : أنه فى هذا اليوم الذى لقى فيه الحسن وفد الكوفة أنشئ الحزب السياسى المنظم للشيعة ، وأصبح الحسن له رئيساً ، وعاد أشراف الكوفة إلى من وراءهم ينبئونهم بالخطة المرسومة ويهيئونهم للسلم الموقوت ولحرب يمكن أن تثار حين يأتى الأمر بإثارتها من الإمام المقيم فى يثرب[1] . غير أن عبارة الحسن تعنى أن عليهم أن يوالوه ، ومودته عليهم واجبة من حيث هو إمامهم وأن تنازله لا يعنى انقطاع إمامته ، وإن انتهت خلافته الظاهرة .

وقد ترتب على ذلك موالاة فريق كبير من المسلمين لإمام غير الخليفة القائم مما لزم عنه أكبر انشقاق بين المسلمين فى مجال العقيدة السياسى ، كما لزم عن ذلك انعزال فكرى لطائفة الشيعة عن جمهور المسلمين .

ويؤرخ جمهور أهل السنة عام تنازل الحسن لمعاوية باسم عام الجماعة لاجتماع المسلمين على بيعة معاوية بعد ست سنين من الحروب المتصلة ،وهذه نظرة لا تعدو السياسة الظاهرة ، أما فى مجال العقيدة فقد كان المسلمون مجتمعين حتى هذا العام ، فحدث الانشقاق، ولذا وصفه الجاحظ بحق بقوله عام فرقة وقهر وجبرية وغلبة ، والعام الذى تحولت فيه الإمامة ملكاً كسروياً والخلافة غصباً قيصرياً[2] ، وقد تمت الفرقة بانشقاق جمهور الشيعة عن سائر المسلمين .

بقيت مسألة أخيرة فى سيرة الحسن ولعلها متصلة بإمامته ، فقد كان مزواجاً مطلاقاً وتبدو هذه المسألة من وجهة نظر المحدثين إحدى نقائصه ، ولكن يجب الحكم عليها فى ظل ظروفها ، ولعله كان يقصد بتعدد الزوجات الإصهار إلى

---

(١) طه حسين : على وبنوه ص ٢٠٨ .

(٢) رسالة الجاحظ فى الأمويين .

كثير من القبائل لأن الحاكم على حد تعبير ابن خلدون يستند إلى عصبية ، ولما كان بنو أمية لم ينتصروا ويتمكنوا فى الأرض إلا بما توافر لديهم من عصبية ، فقد أدرك الحسن بما قد يتعرض له ذووه وذريته من اضطهاد وتقتيل لا يحفظ منه سلالة الرسول من الاندثار والانقراض إلا تعدد الزواج وكثرة النسل .

٣ – الحسين بن على (٦١ﻫ)

أيهما كان مصيباً : الحسن حين تنازل أم الحسين حين خرج ؟ – دوافع خروجه – هل أصاب بخروجه ؟

أثار تنازل الحسن عن الخلافة لمعاوية مشكلة واجهت العقيدة الشيعية ، هل كان مصيباً فى ذلك أم مخطئاً ؟ ولقد استطاع الشيعة حل هذا الإشكال بالحكم على هذا التنازل بأنه كان تقية ، غير أن خروج الحسين فى فئة قليلة من أهل بيته على يزيد قد أثار الإشكال مرة أخرى ، وقد عبر النوبختى عن هذه المشكلة بقوله : فلما قتل الحسين حارت فرقة من أصحابه وقالت قد اختلف علينا فعل الحسن وفعل الحسين ، لأنه إن كان الذى فعله الحسن واجباً صواباً من موادعته معاوية وتسليمه له عند عجزه عن القيام بمحاربته مع كثرة أنصار الحسن وقوته ، فما فعله الحسين من محاربته يزيد بن معاوية مع قلة أنصار الحسين وضعفهم وكثرة أصحاب يزيد باطل غير جائز ، لأن الحسين كان أعذر فى الخروج عن محاربة يزيد وطلب الصلح والموادعة من الحسن فى الخروج عن محاربة معاوية ، وإن كان ما فعله الحسين حقاً واجباً صواباً من مجاهدته يزيد بن معاوية حتى قتل وقتل ولده وأصحابه فقعود الحسن وترك مجاهدة معاوية وقتاله ومعه العدد الكثير باطل[١] .

ولقد واجهت هذه المشكلة الشيعة فى كل زمان ، لأن موقف كل منهما معارض للآخر ، مع أن تصرفات الأئمة لا تخضع للهوى أو الرأى الشخصى حسب معتقداتهم .

ولقد عرف عن الحسين أنه كان كارهاً لصلح الحسن ، فأن يجد أنفه خير

---

(١) النوبختى : فرق الشيعة ص ٢٥ .

له من أن يرى بيعة تتم لمعاوية على يد أخيه الحسن ، غير أنه آثر طاعة أخيه الأكبر والسكوت على مضض ما بقى معاوية حياً .

ولم يكن لصلح الحسن أدنى نفع لأهل العراق وشيعة علىّ ، ذلك أن معاوية سلط عليهم زياداً الذى أخذهم بالخسف والهوان ، وسار فيهم سيرة قوامها البطش والجبروت وأذل أعناق الرجال وأخذهم بالظنة وعاقب على الشبهة ، ولم تكن موادعة السلطان أو الاستكانة للوالى لتكفيهم شره ، إذ ما إن استقر لمعاوية أمر العراق حتى طلب من الشيعة أن يكفوه شر الخوارج ، إذ لا أمان لهم عنده حتى يكفوا بواتقهم[١] وهكذا لم ينعم شيعة الكوفة بما كانوا يأملون من هدوء ودعة لانتهاء الحرب بينهم وبين معاوية ، ولقد كان الخوارج أشد على علىّ من أصحاب الجمل ومن معاوية ، لما عرف عنهم من صلابتهم واستماتتهم فى الحرب ، ولقد كانوا كفيلين مع قلة عددهم أن يفسدوا أمر معاوية الذى كان أبغض إلى نفوسهم من علىّ لما يعتقدونه فيه من عبث بأموال المسلمين واتخاذه القصور والحراس والحجاب فضلاً عن أنه لم ينل الخلافة عن إجماع المسلمين ورضاً منهم[٢] .

ولقد كان يمكن أن يكون صلح الحسن ذا فائدة لأنصاره ، ولكن معاوية كان أدهى من أن يدع الشيعة يستفيدون من ذلك ، إذ اغتنم الفرصة مرتين ، الأولى حين قدم له الخوارج أكبر فائدة بقتلهم علياً ، والثانية حين ساق الشيعة أمامه ليحولوا بين الخوارج وبينه ، وهكذا لم ينعم بالهدوء أو الدعة أولئك الذين كانوا يتعجلون الصلح ، وأصبحوا يعيشون بين بطش زياد وشر الخوارج وخيبت آمالهم فى أن تزاد أعطياتهم من أجل أن تزاد أعطيات أهل الشام مركز السيادة وعاصمة الدولة .

وأمر معاوية ولاته بسب علىّ على المنابر ، وأراد أن يجعل السب فى الناس سنة ، وحين ثار بعض أصحاب علىّ كحجر بن عدى سيقوا إلى معاوية ليلقوا

---

(١) الطبرى : تاريخ الأمم والملوك جزء ٦ ص ٩٥ .

(٢) الدكتور حسن إبراهيم : تاريخ الإسلام السياسى جزء ١ صفحة ٤٠٠ .

حتفهم ، مما أورث الشيعة حقداً دفيناً إذ علموا أن لا أمان فى حياتهم ، مع أن ذلك كان من شروط الحسن فى صلحه .

وختم معاوية ذلك كله بطلب البيعة لابنه يزيد بعد أن عاهد الحسن على أن يكون الأمر شورى للمسلمين من بعده، ولكنه نقض شروطه كلها مع الحسن، وسواء أصح عنه أنه قال ألا إن كل شرط شرطه للحسن تحت قدمى هاتين[1] أم لم يصح ، فقد دل الواقع أنه نقض عهوده كلها وآخر نقضها طلبه البيعة ليزيد .

وليست هذه هى كل مبررات الحسين فى الخروج ومخالفة سيرة أخيه بعد أن أدت الموادعة والمهادنة إلى أسوأ حال بالنسبة لموقف الشيعة ، فقد كان فى ولاية العهد ليزيد ما يخالف السنة المتبعة وهو ما عبر عنه عبد الرحمن بن أبى بكر حين قال لمروان بعد أن طلب منه الأخير البيعة ليزيد: ولكنكم تريدون أن تجعلوها هرقلية كلما مات هرقل قام هرقل ، ولقد كان الحسن يمنى أصحابه حين دعوه للخروج بعد أن نقض معاوية شروطه معه أن يستريح بر أو يستراح من فاجر ، ولكن حتى هذا الأمل الهزيل القائم على انتظار العدل بموت الفجار لم ينعم به الشيعة بعد أن أصبح الملك وراثياً ، وكان استنكار المسلمين لبيعة يزيد ليس فقط إنكاراً لولاية العهد و وراثة الملك ، وإنما لما عرف عن يزيد من سوء السيرة ، وقد وصفها الحسين فى كتابه إلى معاوية بقوله: وقد دل يزيد من نفسه على موقع رأيه فخذ ليزيد فيما أخذ به من استقرائه الكلاب المهارشة عند التحارش ، والحمام السبق لأترابها والقينات ذوات المعازف وضروب الملاهى تجده ناصراً .

وكان الأمر بالنسبة للحسين دقيقاً غاية الدقة ، ليس فقط لتعلق الناس بشخصه سواء أهل الحجاز أو أهل العراق ولكن لأمر يتعلق بوصفه ابن بنت الرسول ، ذلك أن صلة الرحم إن كانت قد جعلت له على الناس حقاً فقد فرضت عليه واجباً وموقفاً حرجاً ليس كموقف غيره من المسلمين ، ذلك أن يزيد ما كان ليقتنع من الحسين ببيعة ليكف يده وأذاه عنه ، فلقد كان فى

---

(١) ابن أبى الحديد : شرح النهج مجلد ٤ جـ ١٦ ص .

وجود الحسين وحياته ما ينغص على الأمويين عامة ومعاوية ويزيد خاصة ملكهم وسلطانهم ، ولقد سبق أن تنازل الحسن وبايع معاوية ، ولكن معاوية لم يهنأ إلا بموت الحسن ، ولقد أشار الرواة أن الحسن قد مات مسموماً وأن أصبع الاتهام يشير إلى معاوية ، الذى خلص له الجو ليبايع لابنه يزيد دون أن تقوم البينة على هذا التآمر على سم الحسن ، ولقد مات علىّ قبل ذلك بسيف خارجى وخلا الجو لمعاوية ، وهكذا لم يتهم بقتل أحدهما اتهاماً يؤدى إلى تألب الناس عليه وطلب الثأر منه ، كما تألبوا قبل ذلك من أجل عثمان ، وفى ثنايا وصية معاوية لابنه يزيد كان معاوية يحدد مصير الحسين بقوله أما الحسين فأرجو الله أن يكفيك الذى قتل أباه وخذل عنه أخاه ، وهكذا لا يستبعد أن يكون الحسين قد عول على ألا يهنأ بموته يزيد كما نعم من قبل أبوه بموت علىّ والحسن ، أريد أن أقول لقد كان بقاء الحسين حيًّا غصة فى حلق يزيد سواء بايع أم لم يبايع ، ولو أنه بايع لكانت بيعته حجة للأمويين على الشيعة ولكنها لاتبعث على الرضا مابقى حيًّا ، فما كان الأمويون إذاً ليتركونه لدينه او همّ أن يبايع كما فعل ابن عباس وابن عمر ، ولقد عوّل الحسين ألا يموت بيد خارجى يدفعه هوس الاعتقاد إلى أن يقدم النصر من حيث لا يريد للأمويين ، كما صمم ألا يضيع دمه هدراً بغدرة لا تثبت له حقًّا ولا تجعل له دية ولا قصاصاً بقدر ما تقدم لعدوه نصراً مؤزراً يسجدلله على هذه الغدرة شكراً .

فى دور هذا يتضح موقف الحسين حين أصر على الخروج بالرغم من نصح الناصحين له ، ولم يكن ذلك منه عناداً أو ركوباً لرأسه ، ولقد أصر أيضاً على ألا يخرج فى عدد من أنصاره من أهل الحجاز حتى لا يظهر من بينهم من ظهر فى جيش أبيه ثم أخيه من قبل ، فيتشتت شمله وتضيع قضيته ويهنأ عدوه ، بل لقد حرص حتى الليلة الأخيرة له فى الحياة أن يطلب ممن كانوا معه أن يلتمسوا ظلام الليل ويتركوه قبل أن تنشب المعركة وما ذلك إلا ليحارب معه من لا يساوره أدنى شك فى عدالة خروجه وشرعية قتاله .

ومن ناحية أخرى فإنه فى ظل دولة يقوم نظامها السياسى على اسس دينية

لا تعد البيعة أو انتخاب الحاكم مجرد عمل سياسى ، فى إقدام الحسين على بيعة يزيد انحراف عن أصل من أصول الدين من حيث إن السياسة الدينية للمسلمين لا ترى فى ولاية العهد ووراثة الملك إلا بدعة هرقلية دخيلة على الإسلام، ومن حيث إن اختيار شخص يزيد مع ما عرف عنه من سوء السيرة وميله إلى اللهو وشرب الخمر ومنادمة القرود ليتولى منصب الخلافة عن رسول الله أكبر رزء يحل بالنظام السياسى للإسلام يتحمل وزره كل من شارك فيه ورضى عنه ، فما بالك إذا كان المقدم على ذلك هو ابن بنت رسول الله .

كان خروج الحسين إذاً أمراً يتصل بالدعوة والعقيدة ، أكثر مما يتصل بالسياسة والحرب ، ولقد أراد الحسين أن يصلح كثيراً من مسائل العقيدة بعد أن اختلت الموازين أثناء خلافة معاوية ، ذلك أن معاوية لم يكن يدعم ملكه بالقوة فحسب ولكن بأيديولوجية تمس العقيدة فى الصميم ، فلقد كان يعلن فى الناس أن الخلافة بينه وبين علىّ قد احتكما فيها إلى الله، وقضى الله له على علىّ[1] ، وكذلك حين أراد أن يطلب البيعة لابنه يزيد من أهل الحجاز أعلن أن اختيار يزيد للخلافة كان قضاء من القضاء وليس للعباد خيرة فى أمرهم ، وهكذا كاد يستقر فى أذهان المسلمين أن كل ما يأمر به الخليفة حتى لو كانت طاعة الله فى خلافه قضاء من الله قد قدر على العباد .

ولقد كان معاوية يعلن أثناء ولايته فى عهد عثمان أن المال مال الله لا مال المسلمين ليحتجن هذه الأموال ويحتجزها لنفسه كما كان يستند فى إقامة ملكه إلى أيديولوجية مستمدة من نظرية التفويض الإلهى والحق الدينى للملوك ، وكان فى ذلك تشويه أى تشويه للسياسة الشرعية للمسلمين من حيث أراد أن يستغل الدين من أجل الملك ويخضع العقائد لأهواء الحاكم ،فكان فى خروج الحسين بما يحمله من صفة دينية بوصفه سبط الرسول إفساد لكل الخطط الأيديولوجية التى أرسى معاوية قواعدها طوال أربعين سنة أقامها والياً ثم خليفة . ولقد اختلف المسلمون فى الحكم على حروب علىّ وموقف مقاتليه ، وحاول كثير من جمهور المسلمين

---

(١) ابن قتيبة : الإمامة والسياسة جزء ١ ص ٢٩٧ .

موالاة الفريقين المتحاربين معاً ، ولكن عند خروج الحسين ومقتله أصبحت هذه المحاولة التوفيقية متعذرة تماماً ، وكان فى استشهاد الحسين ما أدان الدولة الأموية وأصبح الأمويون فى نظر المسلمين طغاة مستبدين لانتهاكهم قوانين الإسلام وشرائعه وامتهانهم لمثله العليا[١] .

هل أصاب الحسين بخروجه ؟

يختلف الحكم على حركة الحسين وفقاً للمعيار الذى تقاس به هذه الحركة ، فالذين نظروا إلى خروج الحسين من الناحية السياسية أو العسكرية يتفقون على خطأ هذه الحركة ، حيث إن تحقيق النصر وإسقاط الدولة الأموية بخروجه على الصورة التى خرج بها كان متعذراً إن لم يكن ضرباً من المستحيل ، يقول فولهوزن : لقد مد الحسين يده كالطفل ليأخذ القمر ، ادعى أعرض الدعاوى ولكنه لم يبذل شيئاً فى سبيل تحقيق أدناها ، بل ترك للآخرين أن يعملوا من أجله كل شىء ، ولم يكد يصطدم بأول مقاومة حتى انهار فأراد الانسحاب ولكن كان ذلك متأخراً ، فاكتفى بأن راح ينظر إلى أنصاره وهم يموتون فى القتال من أجله ، وأبقى على نفسه حتى اللحظة الأخيرة ، لقد كان مقتل عثمان مأساة أما مقتل الحسين فكان قطعة مسرحية انفعالية ، ولكن عيوب الحسين الشخصية تختفى أمام هذه الواقعة ، وهى أن دم النبى يجرى فى عروقه ، وأنه من أهل البيت[٢] .

ولا شك أن فى هذا الحكم القاسى على الحسين قصوراً عن إدراك الدوافع الكامنة وراء حركته وسوء تقدير لموقف ذلك الذى قد حكم عليه أن يشهد مصرع أولاده وأهله أمام عينيه ، وهو يعلم أن القتل سيلحقه لا محالة .

أما جولدتسيهر فبالرغم من أن حكمه على حركة الحسين ليس فى قسوة حكم فولهوزن ، إلا أنه يرى أن الحسين قد انساق لطيش الشيعة وقصر نظرهم حين

---

(١) الدكتور حسن إبراهيم : تاريخ الإسلام السياسى جزء ١ ص ٤٢٢ .

(٢) فولهوزن : الخوارج والشيعة ص ١٨٨ .

أشركوه فى نزاع دام مع الغاصب الأموى[١] .

أما سير وليم مور فإنه ينظر إلى الأمور نظرة الفريق الذى بيده النفوذ والسلطان، فكل حركة ثورية فى نظره فتنة حين يقول : إن الحسين بانسياقه إلى تدبير الخيانة سعياً وراء العرش قد ارتكب جريمة هددت كيان المجتمع وتطلبت من أولى الأمر فى الدولة الأموية التعجيل بقمعها[٢] .

وهكذا حكم هؤلاء المستشرقون على حركة الحسين حكماً سياسيًّا أو عسكريًّا بحتاً ، غير مقدرين الدوافع الدينية والنتائج البعيدة المدى لمقتله ، إذ لا تعرف حركة عسكرية لاقت هزيمة ثم تركت من الأثر سواء فى مجال السياسة أو العقيدة كما لاقت حركة الحسين ، ولم يعرف فى التاريخ حركة يعض فيها المنتصرون بنان الندم كالذين انتصروا فى كربلاء .

ولم يكن تقدير فشل الحركة عسكريًّا غائباً عن ذهن الحسين ، فقد أشار إليه قوم من خلص الناصحين له وعلى رأسهم ابن عباس وابن عمر وابن عمه عبد الله بن جعفر ، ومن المستبعد أن يكون الحسين غافلاً عن تقدير مدى إخلاص أهل الكوفة فى دعوتهم له، وقد خذلوا أباه وتآمروا على أخيه ، ولم يفصح الحسين مع تقديره لهؤلاء النصحاء ولوجاهة آرائهم على سبب رفضه لنصيحتهم ، ولقد نصحوه أن يخرج فى عدد من الأنصار الذين هم أشد إخلاصاً له ولأبيه من أهل الكوفة فأبى ، ونصحوه ، إن أصر على الخروج أن يتجه إلى اليمن فلأبيه فيها شيعة فضلاً عن بعدها عن مقر الخلافة فى دمشق فأبى ، ثم نصحوه أن يترك أهل بيته فى الحجاز فأبى ، والوحيد الذى نصحه بالخروج وهو ابن الزبير كان متهماً فى نصحه ، ولا يعقل أن يكون الحسين غافلاً عن ذلك ، وليس لدينا من النصوص التى تثبت وجهة نظر الحسين فى خروجه على الصورة التى أصر على الخروج بها ، ولا تثبت المصادر الشيعية مغزى خروجه من وجهة نظره ، إلا أنه وقف على قبر الرسول قبل خروجه يقول : كيف أنسى شيعتى

---

(١) جولدتسيهر : العقيدة والشريعة ص ١٧٦ .

(٢) الدكتور حسن إبراهيم : تاريخ الإسلام السياسى جزء ١ ص ٤٢٢ .

وأنا سأضحى بنفسى مختاراً فى سبيلهم ، ثم يترك القبر مخاطباً نفسه : لقد وجدت وراء هذا الحجاب ما تاقت إليه نفسى منذ زمن طويل ، وحان موعد الخلاص وقد غسلت يدى من الحياة وعزمت على تنفيذ ما أراد الله[١] ، وهذه الأقوال تفصح عن رأى الشيعة فى إمامهم من حيث إنهم لا يتصورون أن إمامهم غلب أو قتل ضد إرادته ، ولكنها لا تفصح تماماً عن السر الكامن وراء خروجه ، ومهما يكن من شيء فلقد كان الحسين يقدر الموت فى خروجه أكثر مما يقدر النصر الذى عز على أبيه مع شجاعته ، وعلى أخيه مع كثرة أتباعه ، ولقد ودعه ابن عمر قائلاً أستودعك الله من قتيل[٢] .

وليس بين من نظر إلى خروج الحسين من زاوية العقيدة أو الحكم الشرعى من يخطئه غير الظاهريين وأهل السلف ، فأبو بكر بن العربى يمتدح يزيداً ويرى خروج الحسين عليه خطأ ، فهو لم يقبل نصيحة أعلم أهل زمانه ابن عباس وعدل عن رأى شيخ الصحابة ابن عمر وطلب الابتداء فى الانتهاء والاستقامة فى الاعوجاج ، وإذا كانت الخلافة قد خرجت عن أخيه ومعه جيوش الأرض وكبار الخلق يطلبونه فكيف ترجع إليه بأوباش الكوفة ، وكبار الصحابة ينهونه وينهون عنه ، ولقد كان أولى بالحسين أن يتبع حديث جده حين يقول : إنه ستكون هنات وهنات ، فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهى جميع فاضربوه بالسيف كائناً من كان . فكان أولى بالحسين أن يسعه بيته ويبايع ، وليس يزيد هو الذى قتله ولا واليه عبيد الله بن زياد ، وإنما قتله من استدعاه ثم أسلمه من أوباش الكوفة[٣] .

وبالرغم من أن رأى الظاهريين وأهل السلف صادر عن عقيدة إلا أن دوافع وجهة نظرهم ليست دينية بحتة ، فمعظمهم من أهل الشام كابن تيمية أو من الأندلس الأموية كابن حزم وابن العربى ، ولا يخلو رأيهم من باعث العصبية الإقليمية

---

(١) دونلدسون : عقيدة الشيعة ص ٢٣٥ .

(٢) ابن كثير : البداية والنهاية جزء ٨ ص ١٦٠ .

(٣) أبو بكر بن العربى : العواصم من القواصم ص ٢٣١ .

أومشايعة الحكام الأمويين، ولقد صيغت أراء هذه الفرقة أساساً كرد فعل لمذهب الشيعة . فمعارضة عقائد الشيعة هى وحدها التى تحدوهم إلى اتخاذ موقفهم حتى أسرفوا على أنفسهم فى هذه المعارضة التى لم يكن يحدوها البحث عن الحقيقة أو تحرى رأى الدين فيما يعتقدون من آراء ، بقدر ما كانوا يقصدون من تخطئة الشيعة فى كل عقائدهم وتكفيرهم فى كل ما ذهبوا إليه ، ولما كان مقتل الحسين هو السند الرئيسى فى العقيدة الشيعية من حيث إن فرق الشيعة تستمد وجودها واستمرار بقائها من الدماء التى سفكت فى كربلاء كان فى تخطئة الحسين وتهوين أمر قتله وإلقاء التبعة عليه أو على أهل الكوفة محاولة منهم لاجتثاث كيان الشيعة وهدمه .

وفرقة أخرى من إباضية الخوارج تطرفت أشد تطرف وغالت أقصى غاو ، حين قدست يزيد لأنه قتل الحسين واتخذت من يوم عاشوراء عيداً نكاية فى الشيعة وأعنى بهم اليزيدية ، غير أن المفروض فى المذاهب الدينية أنها تقوم حين يذهب طائفة من الناس يتحرون الحقيقة ويلتمسون رأى الدين فى اجتهاد وإخلاص يحدوهم ذلك إلى أن يخرجوا على رأى الجماعة كاعتزال واصل ابن عطاء للحسن البصرى ، ولا تقوم المذاهب بدافع العناد والنكاية فى الآخرين والتعصب المقيت، فليس رأى هؤلاء جديراً أن يكون له اعتبار فى مجال التحليل الفلسفى للعقائد .

وحجة الذين يخطئون الحسين فى خروجه أنه رفض بيعة يزيد وفرق الجماعة وأراد إثارة الحرب بين المسلمين ، وأن يزيد أو واليه لم يبدأه بالشر أو إثارة الفتنة ، وأن دم الحسين يحل حفظاً لوحدة الأمة وذوداً عن السلطان ، وقد يكون لهذه الحجة وجه للصواب لو أن الحسين مضى إلى حربه مصمماً عليها لا يقبل فيها مفاوضة ، ولكنه عرض خصاله الثلاث تلك التى عرضها ، وكانت العافية فى كل واحدة منهما ، فلو قد خلى بينه وبين الرجوع إلى الحجاز لعاد إلى مكة التى لم يكن يجب أن تسفك فيها الدماء لأنها بلد حرام ، ولو قد خلى بينه وبين اللحاق بيزيد لكان من الممكن أن يبلغ يزيد منه الرضا على أى نحو من الأنحاء ،

أو أن يقيم عليه حجة ظاهرة لا تقبل مراء ولا جدالاً ، ولو قد خلى بينه وبين المسير إلى ثغر من ثغور المسلمين لكان رجلاً من عامة الناس يجاهد العدو ويشارك فى الفتح لا يؤذى أحداً ولا يؤذيه أحد من المسلمين ، ولكن أصحاب ابن زياد أبوا إلا أن يستذلوه فلم يكن ما وقع من الشر إلا طغياناً وإسرافاً فى التجبر والبغى[١] .

والعقاد يشك فى هذه الطلبات الثلاثة للحسين ليختار ابن زياد إحداها ، ويرى أن ذلك قد افترى على الحسين ليكون ذريعة لعمر بن سعد فى عدم مقاتلته أولاً ، ثم ليشهد الشيعة بعد ذلك على نية الحسين على البيعة ، وليس هناك ما يمنع أن يكون الحسين قد عرض هذه الطلبات لا تراجعاً منه أو اعتزاماً لبيعة يزيد ، ولكن أغلب الظن أنه كان يدرك ما فى سريرة أعدائه من اعتزامهم قتله ليلتمسوا بذلك التزلف إلى أميرهم والتقرب إلى يزيد ، وأنهم ما كانوا يتركونه يخرج من بين أيديهم حياً ، فأراد أن يقيم الحجة عليهم بعد أن ترك لهم كل الأعذار التى تبرر إعفاء أنفسهم من سفك دمه .

وأقام الحسين عليهم الحجة مرة أخرى حين لم يبدأهم بالقتال ، ولكنهم بدءوه بعد أن حرموه الماء ثلاثة أيام ، ثم لم يكتفوا بقتله، ولكنهم أسرفوا فى التنكيل بالمقتولين ، لم يرحموا طفلاً ولا راعوا حرمة آل بيت النبى ، ثم أقام عليهم الحجة مرة أخرى حين سعوا إلى القتال فى الشهر الحرام ، فهم خالفوا الدين إذاً أشد المخالفة حين انتهكوا الحرمات التى كانت تفرض على المسلمين أن يتحرجوا أشد الحرج ويتأثموا أعظم التأثم قبل أن يمسوا أحداً من أهل بيت النبى .

نتائج مقتل الحسين :

من الناحية السياسية : وإذا كانت بواعث خروج الحسين لم يفصح عنها حين غادر المدينة وقد ألح عليه كبار أهل الحجاز فى عدم الخروج ، وحين أصر على الخروج لا إلى اليمن ، وحين رفض أن يخرج تاركاً أهله فإن هذه

---

(١) طه حسين : على وبنوه ص ٢١٧ .

البواعث قد أفصحت كلها عن نفسها بعد أن تمت المأساة ، فكأن الحسين قد اختار منيته التى تدين الأمويين ولا تجعل لهم أدنى حجة من الدين الذى يفترض عليهم أن يراعوا أحكامه ، فضلاً عن أن يكونوا حماته بوصفهم خلفاء ، وكان الحسين أراد أن يحسم بخروجه ذلك الموقف المائع الذى استغله معاوية نتيجة مقتل عثمان فيتخذه حجة للمطالبة بالخلافة ، ثم زاد الموقف تعقيداً حين بايعه الحسن فسلم أغلب المسلمين بشرعية خلافة معاوية ، حتى كانت دماء الحسين فحسمت ذلك الموقف المائع ، وأصبح جمهور المسلمين الذى سلم بخلافة معاوية بعد عام الجماعة فى صف المعارضين لحكم يزيد والأمويين ، وأعرب هذا الجمهور عن معارضته بالسيف حيناً ، كما خرج أهل الحجاز وفيهم البقية الباقية من صحابة رسول الله وخلعوا طاعة يزيد ، ومن ضعف عن الخروج بالسيف أنكر بالقلب وإن كان ذلك أضعف الإيمان إلا أنه خلع الإمامة الدينية عن الخليفة القائم .

وإذا كان الحسين قد هزم فى معركة حربية أوخسر قضية سياسية ، فلم يعرف التاريخ هزيمة كان لها من الأثر لصالح المهزومين كما كان لدم الحسين ، فلقد أثار مقتله ثورة ابن الزبير وخروج المختار ، ولم ينقض ذلك حتى أفضى الأمر إلى ثورات أخرى إلى أن زالت الدولة الأموية بعد أن أصبحت ثارات الحسين هى الصرخة المدوية لتدك العروش وتزيل الدول ، فقام بها ملك العباسيين ثم الفاطميين واستظل بها الملوك والأمراء بين العرب والفرس والروم .

ولقد استطاع الحسين أن ينجح فيما لم ينجح فيه أبوه أوأخوه من قبل ، إذ نجح فى إدانة أعداء أبيه من أهل الشام وخاذليه من أهل العراق على السواء ، ذلك أن أباه قد قتل بسيف خارجى ، كما سلم أخوه الأمر لمعاوية ، وكاد يضيع مغزى حروب علىّ بين كيد أعدائه وخيانة أنصاره ، حتى جاء مقتل الحسين الذى استدعاه أهل العراق إلى مصرهم فتركوه فى العراء تحت رحمة أعدائه ، فتبلور الشعور بالإثم على نحو لم يستشعروه من قبل فى عهد علىّ والحسن ، بل على نحو من الشعور بالإثم لم يعرف فى مذهب من المذاهب أو فى دين من الأديان ،

ولقد اشتعل فى نفوسهم حزن مستعر لم يخمد لهيبه إلى اليوم ، ولم تسكن عبرتهم ولعلها لن تسكن ، ولقد عبر عن عمق شعورهم بالإثم قائلهم من أهل الكوفة : دعونا ابن بنت نبينا فبخلنا عنه بأنفسنا حتى قتل إلى جانبنا ، لا نحن نصرناه بأيدينا ، ولا جادلنا عنه بألسنتنا ، ولا قويناه بمالنا ، فما عذرنا إلى ربنا ، وعند لقاء نبينا ، وقد قتل فينا ولده وحبيبه وذريته ونسله ، إنا كنا نمد أعناقنا إلى قدوم آل نبينا ونمنيهم النصر ونحثهم على القدوم ، فلما قدموا ونينا وعجزنا وتربصنا وانتظرنا ما يكون حتى قتل فينا ولدينا ولد نبينا وسلالته وعصارته وبضعة من لحمه ودمه ، ألا انهضوا فقد سخط ربكم ووالله لا أظنه راضياً دون أن تناجزوا من قتله أو تبيدوا ، فقوموا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلك خير لكم عند بارئكم .

ولم تكن حركة سليمان بن صرد التى عرفت فى التاريخ باسم حركة التوابين هى وحدها التى عبرت عن التلاوم والندم ، إذ لم يعرف فى تاريخ الفرق قسوة للإثم قد بلغت فى عقيدة ما بلغته فى التشيع ، فالسنون تمضى والقرون تمر وهم مصرون على أن تبقى تلك الجذوة المشتعلة متقدة أبداً لا تخبو ولا تخمد ، وهم يجدون فى هذا العذاب كفارة وتوبة ، وهم مقيمون على الحزن يستعذبون طعمه ويرهقون أنفسهم بالإصرار على إحياء ذكرى خطيئة الذين ذهبوا بإثم سفك دم الحسين ، وأصبحت ذكرى هذه الخطيئة فى حق الشهيد يحتفل بها فى كل عام يعيدون فيه تمثيل المأساة ويفرضون على أنفسهم أقسى أنواع العذاب الجسدى تكفيراً عن خطيئة الأجداد ، وفى الأدب الشيعى موضوع لا ينضب معينه ، ولا يمل كتاب الشيعة ترديده ، وهو موضوع محن آل البيت ، وقد أعد الشيعة أنفسهم بعد مقتل الحسين لتحمل صنوف المشقة والآلام ، وعدوا ذلك دليلاً على صدق تشيعهم وإخلاصهم للعقيدة ، يقول جولدتسيهر : يعرف الشيعة الحقيقيون بأجسامهم الضاوية التى برحت بها صنوف المشقة والحرمان والشفاه التى جففها الصدى والأعين التى لا تكف عن تذراف الدموع ، والشيعى الصحيح بائس شقى ألف العناء والاضطهاد كالأسرة التى يدافع عن حقها ويعانى الآلام من أجلها ، إن تاريخهم منذ كارثة كربلاء سلسلة لا تنقطع من التعذيب والاضطهاد ،

وتزخر مؤلفات الشيعة بتراجم الشهداء ، ولا يستطيع المناصر لآل البيت الصادق في إخلاصه لهم أن يكف عن سكب العبرات وتصعيد الزفرات وبث الشكوى وإنزال الحداد . وقد وجد الشيعة في هذه النزعة الحزينة التي يتميز بها مذهبهم فضائل دينية عظيمة القدر[١] .

وهكذا استطاع الحسين أن يجعل أولئك الذين لم يأبهوا لمقتل أبيه ولم يعبأوا للذل الذي تركهم أخوه يذوقونه تحت رحمة الأمويين ، استطاع وإن كلفه ذلك حياته أن يجعل الذين خانوا أباه وغدروا بأخيه في حزن مقيم وعبرة لا تسكن ، وندب لا يذهب مهما طالت السنون وانقضت القرون ، كما استطاع أن يركز حملة من السخط والكراهية على الأمويين بعد أن كادت تصبغ على خلافتهم صفة شرعية بعد عام الجماعة .

من هذه الآثار البعيدة استمد الحسين من استشهاده إمامته ، في مجال السياسة عند المسلمين أصبح إمام كل حركة قامت لدك العروش وخلع الملوك الذين تسنموا الحكم باسم الخلافة ، وأما في مجال العقيدة فالتشيع حسيني إذ هو أعظم أئمة الشيعة على الإطلاق بعد والده ، إذ كان لمقتله من الأثر في العقيدة ما لم يتركه أي إمام من أئمة الشيعة على الإطلاق باستثناء علي .

من أجل هذا كله أدرك مستشرق ألماني لم ينظر إلى خروج الحسين نظرة عسكرية بحتة أدت إلى الحكم السطحي عليها كما فعل غيره من المستشرقين ، إذ اعتبرها ماربين بتدبير من الحسين توخاه منذ اللحظة الأولى ، وعلم موعد النصر فيه ، فحركة الحسين في خروجه على يزيد إنما كانت عزمة قلب كبير عز عليه الإذعان وعز عليه النصر العاجل ، فخرج بأهله وذويه ذلك الخروج الذي يبلغ به النصر الآجل بعد موته ، ويحيي به قضية مخذولة ليس لها بغير ذلك حياة[٢] .

فكأن الحسين قد أبى إلا الخروج غير مبال بنصح الناصحين فلم يتجه إلى

---

(١) جولدتسيهر : العقيدة والشريعة ص ١٧٦ .

(٢) العقاد : أبو الشهداء ص ١٠٧ .

الين حتى لا تطول الحرب وسفك الدماء ويتهم بإثارة الفتنة وشق عصا الطاعة ، ثم تضيع عدالة قضيته ، ولم يخرج فى عدد من أنصاره من أهل الحجاز حتى لا يخرج عليه من يجادل فى شرعية خروجه فيفسد عليه خطته ، ثم رفض إلا أن يصحب أهله ليشهدوا الناس على ما يقترفه أعداؤه بما لا يبرره دين ولا وازع من إنسانية ، فلا تضيع قضيته مع دمه المراق فى الصحراء فيفترى عليه أشد الافتراء حين يعدم الشاهد العدل على كل ما جرى بينه وبين أعدائه ، تقول الدكتورة بنت الشاطئ : أفسدت زينب أخت الحسين على ابن زياد وبنى أمية لذة النصر ، وسكبت قطرات من السم الزعاف فى كئوس الظافرين ، وإن كل الأحداث السياسية التى ترتبت بعد ذلك من خروج المختار وثورة ابن الزبير وسقوط الدولة الأموية وقيام الدولة العباسية ثم تأصل مذهب الشيعة ، إنما كانت زينب هى باعثة ذلك ومثيرته[1] ، أريد أن أقول ماذا يكون الحال لو قتل الحسين ومن معه جميعاً من الرجال إلا أن يسجل التاريخ هذه الحادثة الخطيرة من وجهة نظر أعدائه فيضيع كل أثر لقضيته مع دمه المسفوك فى الصحراء .

ولم يكن الحسين بعد ذلك كله يقوم بعمل انتحارى يحسب عليه من قبيل إلقاء نفسه فى التهلكة ، فقد قطع على أعدائه كل عذر ، ولم يدع لهم حجة تبرر سفك دمه حين عرض عليهم شروطه ، وحين تحمل العطش هو ومن معه وفى معسكره النسوة والأطفال ، وحين لم يبدأهم بقتال ثم أغلق عليهم باب كل عذر حين وقف فيهم يخطبهم قبيل نشوب القتال فيسألهم فيم يقتلونه وليس لديهم ثأر عنده ولم يغتصب من أحد منهم مالاً ، ثم هل يشكون أنه ابن بنت نبيهم ، وهو إن خرج فهذه كتب أهل العراق إليه تدعوه .

كان ذلك كله إذاً تخطيطاً محكماً من الحسين ليصل إلى أهدافه البعيدة ، ولعل هذا أصوب رأياً من الحكم على الحركة من وجهة النظر العسكرية ، ولو أراد نصراً عسكرياً لخرج فى أنصاره من أهل الحجاز ، ومن المستبعد أن يكون الحسين قد رجح النصر على الموت ، ذلك النصر الذى عز على أبيه وهو خليفة

---

(١) بنت الشاطئ : بطلة كربلاء ص ١٧٦ و ١٨٠ .

مع شجاعته كما عز على أخيه وهو خليفة أيضاً فى جمع من أتباعه ، كما لا يعقل أن يكون قد وثق فى أهل العراق ، وهو يعلم غدرهم ، وهكذا تفصح حركة الحسين السياسية والعقائدية عن بواعث خروجه التى لم يفصح عنها هو حين خالف الناصحين ، فضلاً عن أن خروجه على يزيد لم يكن هناك محيص عنه ، لما فى بيعة يزيد من الإثم الذى لا تبرره تقية ولا يشفع له عذر .

التفسير الشيعى لمقتل الحسين :

وإذا كان الشيعة فى شعور عنيف بالإثم منذ مقتل الحسين ، فإن العقيدة الشيعية لابد أن تجيب عن سؤال يتعلق بالسر الإلهى وراء مقتله ، إذ يستحيل أن يكون الله قد خذل أولياءه وأئمته وأبناء نبيه حتى ينكل بهم الأعداء .

يعتقد الشيعة أنه لما أظهر النبى الجزع لوفاة ابنه إبراهيم وبكى على القبر قائلاً : إن العين لتدمع وإنا عليك يا إبراهيم لمحزونون ، أطلعه الله على سر وفاته فنزل جبريل قائلاً : إن الرب يقرؤك السلام ويقول لك إما أن تختار حياة إبراهيم فيرده الله حياً ويورثه النبوة بعدك فتقتله أمتك فيدخلها الله النار أو يموت ويبقى الحسين سبطه ويجعله الله إماماً فيقتله نصف أمتك بين قاتل له ومعين عليه وخاذل له وراض بذلك فيدخلهم الله النار ، فاختار الرسول أهون الضررين بأمته ورضى بمقتل الحسين [1] .

ولكن ما الحكمة الإلهية وراء هذا المصير لسلالة النبى ؟ يبدو أن العقيدة الشيعية لم تجد أنسب من عقيدة النصارى فى مقتل المسيح ، فهو قد ضحى بنفسه مختاراً فى سبيل شيعته وأمته ، يقول الحسين لأبيه : لا سبيل إلى تسمية هذه الأمور بالمحن والمصائب فهى لخلاص شعيتنا المذنبين . ويعلق دونلدسون على ذلك بقوله : إن قصة استشهاد الحسين دون إدخال عنصر التضحية بنفسه لخلاص الناس وتحمل العذاب والمصائب حباً فى الجنس البشرى لا يمكن أن تجد عطفاً لدى الشيعة ، ذلك أن قصة رجل ضحى بحياته فى سبيل الآخرين والإخلاص المؤلم من الحسين يثير شعوراً بالإعجاب وإنكار الذات فى أشد

---

(١) المسعودى : إثبات الوصية ص ١٦٢ .

الناس أنانية ، ويبعث ميلاً نحو المثل العليا فى الأخلاق ، فنى بذل الشهيد نفسه ما يؤثر أنه العنصر المسيحى فى الإسلام[١] .

ولا يخفى الشيعة هذا التشابه الذى أوجدته فكرة الخلاص والتضحية من أجل البشر بين التشيع والمسيحية ، إذ يذكرون أوجه الشبه بين المسيح والحسين ، فلم يولد قط لستة أشهر من الحمل إلا عيسى بن مريم والحسين[٢] ، ويصف هندى معاصر الحسين بأنه الباعث الأصلى على الوجود والرابطة الجوهرية بين العلة والمعلول والحلقة الذهبية بين الله والإنسان ، وبصرف النظر عن المصطلحات الفلسفية فى هذه العبارة ، فإن الكاتب الشيعى قد أضفى على الحسين صفات إلهية نجد نظيراً لها فى عقيدة المسيحيين فى المسيح .

ولما كان تشبيه الحسين بالمسيح قد يتضمن اعترافاً بقتل المسيح وصلبه الأمر الذى يتعارض مع نصوص القرآن فإنهم يرون أن أسرة المسيح قد ضحت بفرد واحد منها حين تحمل المسيح الآلام والمتاعب دون القتل والصلب حتى رفعه الله إليه بينما قدم آل البيت أفرادهم للتضحية فتعرضوا للقتل أو الموت بالسم[٣] .

وحين علم النبى بقتل أمته للحسين كره كما كرهت فاطمة حمله فنزلت الآية « ووصينا الإنسان بوالديه إحساناً حملته أمه كرهاً ووضعته كرهاً وحمله وفصاله ثلاثون شهراً[٤] » فنزل جبريل يبشر النبى أن الله جاعل فى ذريته الإمامة والوصاية ؛ فقالت فاطمة قد رضيت ، كما خير الحسين يوم كربلاء بين النصر وبين لقاء الله فاختار لقاء الله ، وتلك عقائد لازمة عن عقيدة الشيعة فى أئمتهم الذين يتنزل قضاء الله فيهم باختيارهم .

ولم يرضع الحسين من أنثى ولا من فاطمة نفسها بل كان النبى يضع إبهامه فى فيه فيمص منه ما يكفيه من اللبن ليومين وثلاثة ؛ فنبت لحماً للحسين من لحم رسول الله .

---

(١) دونلدسون : عقيدة الشيعة ص٣٣٦ .

(٢) الكلينى : الكافى ص ١١٦ .

(٣) جولدتسيهر : العقيدة والشريعة ص ١٩٨ .

(٤) الأحقاف : ١٥ .

ولقد بكت الملائكة حين قتل الحسين وضجوا إلى الله فأقام الله لهم ظل القائم وقال بهذا أنتقم لهذا[1] ، ولا يكفى هذا الانتقام لتهدأ نفوس الشيعة ، بل لابد من رجعة علىّ وآل بيته ورجعة الأمويين لينتصر آل البيت فتستقيم الموازين التى اختلت بمقتل العلويين وانتصار الأمويين .

وأحاط الشيعة استشهاد الحسين بهالة من القداسة لم يصل إليها شهيد فى الإسلام ، والاستشهاد عادة يثير عاطفة ترفع الشهيد إلى مرتبة تسمو على منزلة البشر ، وإذا كان الحسين قد حسم الوضع المائع بالنسبة لموقف المسلمين من الأمويين فهو قد بيّن باستشهاده أهل الحق من أهل الباطل ، وهو فى ذلك يشبه القرآن الذى هو بينات من الهدى والفرقان إلا أن القرآن صامت والحسين إمام ناطق ، والقرآن نافع لمن يتلوه والحسين نافع لمن يزور قبره والقرآن جديد لا يبلى مع التكرار . والحزن على مقتل الحسين لا يبلى على مر الليالى والأيام ، وقراءة القرآن عبادة والاستماع إليه عبادة والنظر إليه عبادة ، والحسين رثاؤه عبادة واستماع رثائه عبادة والجلوس فى مجلسه عبادة والهم والحزن له عبادة وتمنى الشهادة بين يديه عبادة والسلام عليه عبادة ، والقرآن شفاء ورحمة للمؤمنين والحسين شفاء الصدور وتربته شفاء لجميع الأمراض والقرآن كتاب مبين والحسين إمام مبين[2] .

تلك عقيدة الشيعة فى الحسين الذى استمد مكانته وقداسته من استشهاده ، إذ أسرف الخيال فى إحاطته بقداسة تتناسب مع الإسراف فى ما أصاب الحسين من قتل وتنكيل .

أثر مقتل الحسين فى دوائر أهل السنة :

يتفق جمهور المسلمين إذا استثنينا السلفية وأهل الظاهر أن الحسين مات شهيداً بل هو أبو الشهداء ، وهم يتفقون أنه مات مظلوماً ويشارك جمهور أهل السنة الشيعة اعتقادهم بصحة الأحاديث التى تنبأ فيها النبى بمقتل الحسين .

---

(١) الدكتور النشار : نشأة الفكر الفلسفى جـ ٢ ص ١٦٢ .

(٢) محمد حسين آل حيدر : المعارف الحسينية ص ٥٢ .

أخرج ابن سعد عن الشعبي أن علياً مر بكربلاء فى مسيره إلى صفين فوقف وسأل عن اسم الأرض فقيل له كربلاء فبكى حتى بل الأرض بدموعه ، ثم قال دخلت على رسول الله وهو يبكى فسألته ما يبكيه . فقال : كان عندي جبريل وأخبرنى أن ولدى الحسين يقتل بشاطئ الفرات بموضع يقال له كربلاء ثم قبض جبريل قبضة من تراب شمنى إياه فلم أملك عينى أن فاضتا[1] ، ويذكر ابن حجر أن من مظاهر غضب الله لمقتل الحسين أن اسودت السماء وشوهدت النجوم بالنهار وحاق عذاب الله بكل من شارك فى دم الحسين .

وترتفع مكانة الحسين باستشهاده فى نظر جمهور المسلمين إلى درجة لم يبلغ تقديسه شهيد فى الإسلام ، بما فى ذلك حمزة سيد الشهداء وجعفر الطيار شهيد مؤته .

وكان رد الفعل لمقتل الحسين عنيفاً لدى أهل السنة ، إذ فشلت تماماً كل محاولة للتوفيق فى الحكم بتصويب حركة الحسين وموالاة أعدائه من الخلفاء مع ميل أهل السنة عادة إلى الحلول الوسطى ، ولكن ذلك قد انهار عند مقتل الحسين ، وقد عبر ابن حجر عن الأزمة العنيفة التى يعانيها جمهور أهل السنة بقوله :

أترجـــو أمة قتلت حسيناً شفاعة جـــده يوم الحساب

والواقع أن جمهور المسلمين لم يتصور يوماً وقوع ذلك الشر كله ، بينما المسلمون يتباهون على الأمم الأخرى بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وبهما أصبحوا خير الأمم وأفضلهم ، غير أن هذه الأفضلية أصبحت فى محنة بعد قتل الحسين ، ويصور ابن حجر ذلك حين يروى أن قيصر الروم قد بعث يقول : لقد قتلتم نبياً أو ابن نبى ، وحين سخر منهم رسول القيصر قائلا: عندنا فى بعض الجزائر فى دير حافر حمار عيسى ، فنحن نحج إليه كل عام ، وننذر النذور ونعظمه كما تعظمون كعبتكم ، وأنتم تقتلون ابن بنت نبيكم ، فأشهد أنكم على باطل ، وقال آخر من اليهود : بينى وبين داود سبعون أباً وإن

---

(١) ابن حجر : الصواعق المحرقة ص ١١٨ .

اليهود تعظمنى وتحترمنى وأنتم قتلتم ابن نبيكم[١] .

وهكذا تصور هذه العبارات اللاذعة مدى الأزمة العنيفة والمحنة القاسية التى عاناها المسلمون فى تاريخهم السياسى بسبب مقتل الحسين بعد أن لم تعد الأزمة داخلية بل تجاوبت أصداؤها إلى أمم غير إسلامية .

وأصبح جمهور المسلمين يواجه مشكلة ، هل يخلعون ربقة الولاء ليزيد كخليفة المسلمين ؟ فن هو الإمام إذاً ؟ وهل يبقى الدين بلا إمام أم هل يسلمون بشرعية خلافة يزيد ؟ إذاً فما الموقف من مقتل الحسين ، وقد سلموا بشرعية خروجه واستشهاده .

ويكاد يتفق أهل السنة على إنكار إمامة يزيد ، سئل أحمد بن حنبل عن يزيد فقال : هو الذى فعل ما فعل ، فقال له صالح : إن قوماً ينسبوننا إلى تولى يزيد ، فقال : يا بنى وهل يوالى يزيد أحد يؤمن بالله واليوم الآخر ، فقال ابنه : ولم لا تلعنه قال كيف لا ألعن من لعنه الله إذ قال تعالى : فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا فى الأرض وتقطعوا أرحامكم » (محمد — آية ٢٢) .

وهكذا كان مقتل الحسين نقطة تحول فى التفكير السنى ، من حيث استنكار جمهور أهل السنة موالاة خلفاء الجور ، وانتهوا إلى اعتبار الخلافة الدينية منتهية بتنازل الحسن ، وفقاً للحديث « الخلافة من بعدى ثلاثون عاماً ثم تصير ملكاً عضوضاً » ، هذه إمامة استمدها سبط النبى من قرابته واستشهاده فى سبيل استنكار نظام سياسى جائر ، وارتفعت مكانته إلى ما لم ترتفع إليه مكانة شهيد فى الإسلام .

---

(١) ابن حجر : الصاعق المحرقة ص ١١٨ .

الفصل الثاني

الإمامة الروحية

٤ – علي زين العابدين (+ ٩٤ هـ) :

زين العابدين الملقب بالسجاد – البعد عن السياسة – بين زين العابدين ومحمد بن الحنفية – الكيسانية – زين العابدين وانتشار التشيع بين الفرس .

كانت فاجعة مقتل أبيه التي شاهدها ببصره أقسى من أن تتركه يطلب بعد ذلك شيئاً من إمارة الدنيا ، أو يثق في الناس ، أو يشارك في شأن من شئون السياسة ، اعتكف على العبادة حتى قيل إنه كان يصلي في اليوم والليلة ألف ركعة ، وكان إذا قام إلى الصلاة أصابته رعدة ، وتغير لونه لوقوفه بين يدى الله ، ولم يكن يسمع شيئاً أثناءها لانشغاله بها[1] ، رآه أهله وقد أذاب نفسه في العبادة حتى نفثت جبهته وورمت ركبتاه وراحتاه ، فطلبوا منه أن يبقي على نفسه وعلى بقية أبيه الحسين ، ولكن الإقبال على الله واعتزال شئون العالم بعد أن استشرى فيه داء الجور وساده الضلال كان منهجه في حياته الخاصة ، وطابعه الذى طبع به التشيع الاثنى عشرى ، فاتجه إلى الإمامة الروحية مبتعداً عن طلب إمامة سياسية ، ولم تكن عزلته لتبعده عن موالاة الناس إياه أو تخلع عنه الإمامة ، ولم يكن له خيرة في ذلك كما لم يكن له خيرة في كونه ابن الحسين وسليل النبي : حج هشام بن عبد الملك وهو أمير في نفس السنة التي حج فيها عليّ زين العابدين وجهد هشام ليستلم الحجر الأسود فلم يصل إليه لكثرة زحام الناس عليه وحوله جماعة من أهل الشام ، فلما أقبل عليّ زين العابدين يريد الطواف وانتهى إلى الحجر تنحى الناس حتى استلم الحجر ، فلما سأل رجل من أهل الشام عن هذا الذى هابه الناس هذه المهابة حقد هشام فقال لا أعرفه مخافة أن يرغب

---

(١) كاظم جواد الحسيني : حياة الإمام علي بن الحسين ص ٣٢٠ .

البواعث قد أفصحت كلها عن نفسها بعد أن تمت المأساة ، فكأن الحسين قد اختار منيته التى تدين الأمويين ولا تجعل لهم أدنى حجة من الدين الذى يفترض عليهم أن يراعوا أحكامه ، فضلاً عن أن يكونوا حماته بوصفهم خلفاء ، وكأن الحسين أراد أن يحسم بخروجه ذلك الموقف المائع الذى استغله معاوية نتيجة مقتل عثمان فيتخذه حجة للمطالبة بالخلافة ، ثم زاد الموقف تعقيداً حين بايعه الحسن فسلم أغلب المسلمين بشرعية خلافة معاوية ، حتى كانت دماء الحسين فحسمت ذلك الموقف المائع ، وأصبح جمهور المسلمين الذى سلم بخلافة معاوية بعد عام الجماعة فى صف المعارضين لحكم يزيد والأمويين ، وأعرب هذا الجمهور عن معارضته بالسيف حيناً ، كما خرج أهل الحجاز وفيهم البقية الباقية من صحابة رسول الله وخلعوا طاعة يزيد ، ومن ضعف عن الخروج بالسيف أنكر بالقلب وإن كان ذلك أضعف الإيمان إلا أنه خلع الإمامة الدينية عن الخليفة القائم .

وإذا كان الحسين قد هزم فى معركة حربية أوخسر قضية سياسية ، فلم يعرف التاريخ هزيمة كان لها من الأثر لصالح المهزومين كما كان لدم الحسين ، فلقد أثار مقتله ثورة ابن الزبير وخروج المختار ، ولم ينقض ذلك حتى أفضى الأمر إلى ثورات أخرى إلى أن زالت الدولة الأموية بعد أن أصبحت ثارات الحسين هى الصرخة المدوية لتلك العروش وتزيل الدول ، فقام بها ملك العباسيين ثم الفاطميين واستظل بها الملوك والأمراء بين العرب والفرس والروم .

ولقد استطاع الحسين أن ينجح فيما لم ينجح فيه أبوه أو أخوه من قبل ، إذ نجح فى إدانة أعداء أبيه من أهل الشام وخاذليه من أهل العراق على السواء ، ذلك أن أباه قد قتل بسيف خارجى ، كما سلم أخوه الأمر لمعاوية ، وكاد يضيع مغزى حروب علىّ بين كيد أعدائه وخيانة أنصاره ، حتى جاء مقتل الحسين الذى استدعاه أهل العراق إلى مصرهم فتركوه فى العراء تحت رحمة أعدائه ، فتبلور الشعور بالإثم على نحو لم يستشعروه من قبل فى عهد علىّ والحسن ، بل على نحو من الشعور بالإثم لم يعرف فى مذهب من المذاهب أو فى دين من الأديان ،

ولقد اشتعل فى نفوسهم حزن مستعر لم يخمد لهيبه إلى اليوم ، ولم تسكن عبرتهم ولعلها لن تسكن ، ولقد عبر عن عمق شعورهم بالإثم قائلهم من أهل الكوفة : دعونا ابن بنت نبينا فبخلنا عنه بأنفسنا حتى قتل إلى جانبنا ، لا نحن نصرناه بأيدينا ، ولا جادلنا عنه بألسنتنا ، ولا قويناه بمالنا ، فما عذرنا إلى ربنا ، وعند لقاء نبينا ، وقد قتل فينا ولده وحبيبه وذريته ونسله، إنا كنا نمد أعناقنا إلى قدوم آل نبينا ونمنيهم النصر ونحثهم على القدوم ، فلما قدموا ونينا وعجزنا وتربصنا وانتظرنا ما يكون حتى قتل فينا ولدينا ولد نبينا وسلالته وعصارته وبضعة من لحمه ودمه ، ألا انهضوا فقد سخط ربكم ووالله لا أظنه راضياً دون أن تناجزوا من قتله أو تبيدوا ، فقوموا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلك خير لكم عند بارئكم .

ولم تكن حركة سليمان بن صرد التى عرفت فى التاريخ باسم حركة التوابين هى وحدها التى عبرت عن التلاوم والندم ، إذ لم يعرف فى تاريخ الفرق قسوة للإثم قد بلغت فى عقيدة ما بلغته فى التشيع ، فالسنون تمضى والقرون تمر وهم مصرون على أن تبقى تلك الجذوة المشتعلة متقدة أبداً لا تخبو ولا تخمد ، وهم يجدون فى هذا العذاب كفارة وتوبة ، وهم مقيمون على الحزن يستعذبون طعمه ويرهقون أنفسهم بالإصرار على إحياء ذكرى خطيئة الذين ذهبوا بإثم سفك دم الحسين،وأصبحت ذكرى هذه الخطيئة فى حق الشهيد يحتفل بها فى كل عام يعيدون فيه تمثيل المأساة ويفرضون على أنفسهم أقسى أنواع العذاب الجسدى تكفيراً عن خطيئة الأجداد ، وفى الأدب الشيعى موضوع لا ينضب معينه ، ولا يمل كتاب الشيعة ترديده ، وهو موضوع محن آل البيت ، وقد أعد الشيعة أنفسهم بعد مقتل الحسين لتحمل صنوف المشقة والآلام ، وعدوا ذلك دليلاً على صدق تشيعهم وإخلاصهم للعقيدة ، يقول جولدتسيهر : يعرف الشيعة الحقيقيون بأجسامهم الضاوية التى برحت بها صنوف المشقة والحرمان والشفاه التى جففها الصدى والأعين التى لا تكف عن تذراف الدموع ، والشيعى الصحيح بائس شقى ألف العناء والاضطهاد كالأسرة التى يدافع عن حقها ويعانى الآلام من أجلها ، إن تاريخهم منذ كارثة كربلاء سلسلة لا تنقطع من التعذيب والاضطهاد ،

وتزخر مؤلفات الشيعة بتراجم الشهداء ، ولا يستطيع المناصر لآل البيت الصادق فى إخلاصه لهم أن يكف عن سكب العبرات وتصعيد الزفرات وبث الشكوى وإنزال الحداد . وقد وجد الشيعة فى هذه النزعة الحزينة التى يتميز بها مذهبهم فضائل دينية عظيمة القدر[١] .

وهكذا استطاع الحسين أن يجعل أولئك الذين لم يأبهوا لمقتل أبيه ولم يعبأوا للذل الذى تركهم أخوه يذوقونه تحت رحمة الأمويين ، استطاع وإن كلفه ذلك حياته أن يجعل الذين خانوا أباه وغدروا بأخيه فى حزن مقيم وعبرة لا تسكن ، وندب لا يذهب مهما طالت السنون وانقضت القرون ، كما استطاع أن يركز حملة من السخط والكراهية على الأمويين بعد أن كادت تصبغ على خلافتهم صفة شرعية بعد عام الجماعة .

من هذه الآثار البعيدة استمد الحسين من استشهاده إمامته ، فى مجال السياسة عند المسلمين أصبح إمام كل حركة قامت لدك العروش وخلع الملوك الذين تسنموا الحكم باسم الخلافة ، وأما فى مجال العقيدة فالتشيع حسبى إذ هو أعظم أئمة الشيعة على الإطلاق بعد والده ، إذ كان لمقتله من الأثر فى العقيدة ما لم يتركه أى إمام من أئمة الشيعة على الإطلاق باستثناء علىّ .

من أجل هذا كله أدرك مستشرق ألمانى لم ينظر إلى خروج الحسين نظرة عسكرية بحتة أدت إلى الحكم السطحى عليها كما فعل غيره من المستشرقين ، إذ اعتبرها ماربين بتدبير من الحسين توخاه منذ اللحظة الأولى ، وعلم موعد النصر فيه ، فحركة الحسين فى خروجه على يزيد إنما كانت عزمة قلب كبير عز عليه الإذعان وعز عليه النصر العاجل ، فخرج بأهله وذويه ذلك الخروج الذى يبلغ به النصر الآجل بعد موته ، ويحيى به قضية مخذولة ليس لها بغير ذلك حياة[٢] .

فكأن الحسين قد أبى إلا الخروج غير مبال بنصح الناصحين فلم يتجه إلى

---

(١) جولدتسيهر : العقيدة والشريعة ص ١٧٦ .

(٢) العقاد : أبو الشهداء ص ١٠٧ .

الدين حتى لا تطول الحرب وسفك الدماء ويتهم بإثارة الفتنة وشق عصا الطاعة ، ثم تضيع عدالة قضيته ، ولم يخرج في عدد من أنصاره من أهل الحجاز حتى لا يخرج عليه من يجادل في شرعية خروجه فيفسد عليه خطته، ثم رفض إلا أن يصحب أهله ليشهدوا الناس على ما يقترفه أعداؤه بما لا يبرره دين ولا وازع من إنسانية ، فلا تضيع قضيته مع دمه المراق في الصحراء فيفترى عليه أشد الافتراء حين يعدم الشاهد العدل على كل ما جرى بينه وبين أعدائه ، تقول الدكتورة بنت الشاطئ : أفسدت زينب أخت الحسين على ابن زياد وبني أمية لذة النصر ، وسكبت قطرات من السم الزعاف في كؤوس الظافرين ، وإن كل الأحداث السياسية التي ترتبت بعد ذلك من خروج المختار وثورة ابن الزبير وسقوط الدولة الأموية وقيام الدولة العباسية ثم تأصل مذهب الشيعة ، إنما كانت زينب هي باعثة ذلك ومثيرته[1] ، أريد أن أقول ماذا يكون الحال لو قتل الحسين ومن معه جميعاً من الرجال إلا أن يسجل التاريخ هذه الحادثة الخطيرة من وجهة نظر أعدائه فيضيع كل أثر لقضيته مع دمه المسفوك في الصحراء .

ولم يكن الحسين بعد ذلك كله يقوم بعمل انتحاري يحسب عليه من قبيل إلقاء نفسه في التهلكة ، فقد قطع على أعدائه كل عذر ، ولم يدع لهم حجة تبرر سفك دمه حين عرض عليهم شروطه ، وحين تحمل العطش هو ومن معه وفي معسكره النسوة والأطفال ، وحين لم يبدأهم بقتال ثم أغلق عليهم باب كل عذر حين وقف فيهم يخطبهم قبيل نشوب القتال فيسألهم فيم يقتلونه وليس لديهم ثأر عنده ولم يغتصب من أحد منهم مالاً ، ثم هل يشكون أنه ابن بنت نبيهم ، وهو إن خرج فهذه كتب أهل العراق إليه تدعوه .

كان ذلك كله إذاً تخطيطاً محكماً من الحسين ليصل إلى أهدافه البعيدة ، ولعل هذا أصوب رأياً من الحكم على الحركة من وجهة النظر العسكرية ، ولو أراد نصراً عسكرياً لخرج في أنصاره من أهل الحجاز ، ومن المستبعد أن يكون الحسين قد رجح النصر على الموت ، ذلك النصر الذي عز على أبيه وهو خليفة

(١) بنت الشاطئ : بطلة كربلاء ص ١٧٦ و ١٨٠ .

مع شجاعته كما عز على أخيه وهو خليفة أيضاً فى جمع من أتباعه ، كما لا يعقل أن يكون قد وثق فى أهل العراق ، وهو يعلم غدرهم ، وهكذا تفصح حركة الحسين السياسية والعقائدية عن بواعث خروجه التى لم يفصح عنها هو حين خالف الناصحين ، فضلاً عن أن خروجه على يزيد لم يكن هناك محيص عنه ، لما فى بيعة يزيد من الإثم الذى لا تبرره تقية ولا يشفع له عذر .

التفسير الشيعى لمقتل الحسين :

وإذا كان الشيعة فى شعور عنيف بالإثم منذ مقتل الحسين ، فإن العقيدة الشيعية لابد أن تجيب عن سؤال يتعلق بالسر الإلهى وراء مقتله ، إذ يستحيل أن يكون الله قد خذل أولياءه وأئمته وأبناء نبيه حتى ينكل بهم الأعداء .

يعتقد الشيعة أنه لما أظهر النبى الجزع لوفاة ابنه إبراهيم وبكى على القبر قائلاً : إن العين لتدمع وإنا عليك يا إبراهيم لمحزونون، أطلعه الله على سر وفاته فنزل جبريل قائلاً : إن الرب يقرؤك السلام ويقول لك إما أن تختار حياة إبراهيم فيرده الله حياً ويورثه النبوة بعدك فتقتله أمتك فيدخلها الله النار أو يموت ويبقى الحسين سبطه ويجعله الله إماماً فيقتله نصف أمتك بين قاتل له ومعين عليه وخاذل له وراض بذلك فيدخلهم الله النار ، فاختار الرسول أهون الضررين بأمته ورضى بمقتل الحسين [١] .

ولكن ما الحكمة الإلهية وراء هذا المصير لسلالة النبى ؟ يبدو أن العقيدة الشيعية لم تجد أنسب من عقيدة النصارى فى مقتل المسيح ، فهو قد ضحى بنفسه مختاراً فى سبيل شيعته وأمته ، يقول الحسين لأبيه : لا سبيل إلى تسمية هذه الأمور بالمحن والمصائب فهى لخلاص شعيتنا المذنبين . ويعلق دونلدسون على ذلك بقوله : إن قصة استشهاد الحسين دون إدخال عنصر التضحية بنفسه لخلاص الناس وتحمل العذاب والمصائب حباً فى الجنس البشرى لا يمكن أن تجد عطفاً لدى الشيعة ، ذلك أن قصة رجل ضحى بحياته فى سبيل الآخرين والإخلاص المؤلم من الحسين يثير شعوراً بالإعجاب وإنكار الذات فى أشد

---

(١) المسعودى : إثبات الوصية ص ١٦٢ .

الناس أنانية ، ويبعث ميلاً نحو المثل العليا فى الأخلاق ، فنى بذل الشهيد نفسه ما يؤثر أنه العنصر المسيحى فى الإسلام[١] .

ولا يخفى الشيعة هذا التشابه الذى أوجدته فكرة الخلاص والتضحية من أجل البشر بين التشيع والمسيحية ، إذ يذكرون أوجه الشبه بين المسيح والحسين ، فلم يولد قط لستة أشهر من الحمل إلا عيسى بن مريم والحسين[٢] ، ويصف هندى معاصر الحسين بأنه الباعث الأصلى على الوجود والرابطة الجوهرية بين العلة والمعلول والحلقة الذهبية بين الله والإنسان ، وبصرف النظر عن المصطلحات الفلسفية فى هذه العبارة ، فإن الكاتب الشيعى قد أضفى على الحسين صفات إلهية نجد نظيراً لها فى عقيدة المسيحيين فى المسيح .

ولما كان تشبيه الحسين بالمسيح قد يتضمن اعترافاً بقتل المسيح وصلبه الأمر الذى يتعارض مع نصوص القرآن فإنهم يرون أن أسرة المسيح قد ضحت بفرد واحد منها حين تحمل المسيح الآلام والمتاعب دون القتل والصلب حتى رفعه الله إليه بينما قدم آل البيت أفرادهم للتضحية فتعرضوا للقتل أو الموت بالسم[٣].

وحين علم النبى بقتل أمته للحسين كره كما كرهت فاطمة حمله فنزلت الآية« ووصينا الإنسان بوالديه إحساناً حملته أمه كرهاً ووضعته كرهاً وحمله وفصاله ثلاثون شهراً[٤] » فنزل جبريل يبشر النبى أن الله جاعل فى ذريته الإمامة والوصاية؛ فقالت فاطمة قد رضيت ، كما خير الحسين يوم كربلاء بين النصر وبين لقاء الله فاختار لقاء الله ، وتلك عقائد لازمة عن عقيدة الشيعة فى أئمتهم الذين يتنزل قضاء الله فيهم باختيارهم .

ولم يرضع الحسين من أنثى ولا من فاطمة نفسها بل كان النبى يضع إبهامه فى فيه فيمص منه ما يكفيه من اللبن ليومين وثلاثة؛ فنبت لحماً للحسين من لحم رسول الله .

---

(١) دونلدسون : عقيدة الشيعة ص٣٣٦ .

(٢) الكلينى : الكافى ص ١١٦ .

(٣) جولدتسيهر : العقيدة والشريعة ص ١٩٨ .

(٤) الأحقاف : ١٥ .

ولقد بكت الملائكة حين قتل الحسين وضجوا إلى الله فأقام الله لهم ظل القائم وقال بهذا أنتقم لهذا[١] ، ولا يكفى هذا الانتقام لتهدأ نفوس الشيعة ، بل لابد من رجعة علىّ وآل بيته ورجعة الأمويين لينتصر آل البيت فتستقيم الموازين التى اختلت بمقتل العلويين وانتصار الأمويين .

وأحاط الشيعة استشهاد الحسين بهالة من القداسة لم يصل إليها شهيد فى الإسلام ، والاستشهاد عادة يثير عاطفة ترفع الشهيد إلى مرتبة تسمو على منزلة البشر ، وإذا كان الحسين قد حسم الوضع المائع بالنسبة لموقف المسلمين من الأمويين فهو قد بيّن باستشهاده أهل الحق من أهل الباطل ، وهو فى ذلك يشبه القرآن الذى هو بينات من الهدى والفرقان إلا أن القرآن صامت والحسين إمام ناطق ، والقرآن نافع لمن يتلوه والحسين نافع لمن يزور قبره والقرآن جديد لا يبلى مع التكرار .والحزن على مقتل الحسين لا يبلى على مر الليالى والأيام ، وقراءة القرآن عبادة والاستماع إليه عبادة والنظر إليه عبادة ، والحسين رثاؤه عبادة واستماع رثائه عبادة والجلوس فى مجلسه عبادة والهم والحزن له عبادة وتمنى الشهادة بين يديه عبادة والسلام عليه عبادة ، والقرآن شفاء ورحمة للمؤمنين والحسين شفاء الصدور وتربته شفاء لجميع الأمراض والقرآن كتاب مبين والحسين إمام مبين[٢] .

تلك عقيدة الشيعة فى الحسين الذى استمد مكانته وقداسته من استشهاده ، إذ أسرف الخيال فى إحاطته بقداسة تتناسب مع الإسراف فى ما أصاب الحسين من قتل وتنكيل .

أثر مقتل الحسين فى دوائر أهل السنة :

يتفق جمهور المسلمين إذا استثنينا السلفية وأهل الظاهر أن الحسين مات شهيداً بل هو أبو الشهداء ، وهم يتفقون أنه مات مظلوماً ويشارك جمهور أهل السنة الشيعة اعتقادهم بصحة الأحاديث التى تنبأ فيها النبى بمقتل الحسين .

---

(١) الدكتور النشار : نشأة الفكر الفلسفى ج ٢ ص ١٦٢ .

(٢) محمد حسين آل حيدر : المعارف الحسينية ص ٥٢ .

أخرج ابن سعد عن الشعبي أن علياً مر بكربلاء فى مسيره إلى صفين فوقف وسأل عن اسم الأرض فقيل له كربلاء فبكى حتى بل الأرض بدموعه ، ثم قال دخلت على رسول الله وهو يبكي فسألته ما يبكيه . فقال : كان عندى جبريل وأخبرنى أن ولدى الحسين يقتل بشاطئ الفرات بموضع يقال له كربلاء ثم قبض جبريل قبضة من تراب شمنى إياه فلم أملك عينى أن فاضتا[1] ، ويذكر ابن حجر أن من مظاهر غضب الله لمقتل الحسين أن اسودت السماء وشوهدت النجوم بالنهار وحاق عذاب الله بكل من شارك فى دم الحسين .

وترتفع مكانة الحسين باستشهاده فى نظر جمهور المسلمين إلى درجة لم يبلغ تقديسه شهيد فى الإسلام ، بما فى ذلك حمزة سيد الشهداء وجعفر الطيار شهيد مؤته .

وكان رد الفعل لمقتل الحسين عنيفاً لدى أهل السنة ، إذ فشلت تماماً كل محاولة للتوفيق فى الحكم بتصويب حركة الحسين وموالاة أعدائه من الخلفاء مع ميل أهل السنة عادة إلى الحلول الوسطى ، ولكن ذلك قد انهار عند مقتل الحسين ، وقد عبر ابن حجر عن الأزمة العنيفة التى يعانيها جمهور أهل السنة بقوله :

أترجو أمة قتلت حسيناً شفاعة جده يوم الحساب

والواقع أن جمهور المسلمين لم يتصور يوماً وقوع ذلك الشر كله ، بينما المسلمون يتباهون على الأمم الأخرى بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وبهما أصبحوا خير الأمم وأفضلهم ، غير أن هذه الأفضلية أصبحت فى محنة بعد قتل الحسين ، ويصور ابن حجر ذلك حين يروى أن قيصر الروم قد بعث يقول : لقد قتلتم نبياً أو ابن نبي ، وحين سخر منهم رسول القيصر قائلا: عندنا فى بعض الجزائر فى دير حافر حمار عيسى ، فنحن نحج إليه كل عام ، وننذر النذور ونعظمه كما تعظمون كعبتكم ، وأنتم تقتلون ابن بنت نبيكم ، فأشهد أنكم على باطل ، وقال آخر من اليهود : بينى وبين داود سبعون أباً وإن

(١) ابن حجر : الصواعق المحرقة ص ١١٨ .

اليهود تعظمنى وتحترمنى وأنتم قتلتم ابن نبيكم[1] .

وهكذا تصور هذه العبارات اللاذعة مدى الأزمة العنيفة والمحنة القاسية التى عاناها المسلمون فى تاريخهم السياسى بسبب مقتل الحسين بعد أن لم تعد الأزمة داخلية بل تجاوبت أصداؤها إلى أمم غير إسلامية .

وأصبح جمهور المسلمين يواجه مشكلة ، هل يخلعون ربقة الولاء ليزيد كخليفة المسلمين ؟ فمن هو الإمام إذاً ؟ وهل يبقى الدين بلا إمام أم هل يسلمون بشرعية خلافة يزيد ؟ إذاً فما الموقف من مقتل الحسين ، وقد سلموا بشرعية خروجه واستشهاده .

ويكاد يتفق أهل السنة على إنكار إمامة يزيد ، سئل أحمد بن حنبل عن يزيد فقال : هو الذى فعل ما فعل ، فقال له صالح : إن قوماً ينسبوننا إلى تولى يزيد ، فقال : يا بنى وهل يوالى يزيد أحد يؤمن بالله واليوم الآخر ، فقال ابنه : ولم لا تلعنه قال كيف لا ألعن من لعنه الله إذ قال تعالى : فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا فى الأرض وتقطعوا أرحامكم » (محمد — آية ٢٢) .

وهكذا كان مقتل الحسين نقطة تحول فى التفكير السنى ، من حيث استنكار جمهور أهل السنة موالاة خلفاء الجور ، وانتهوا إلى اعتبار الخلافة الدينية منتهية بتنازل الحسن ، وفقاً للحديث « الخلافة من بعدى ثلاثون عاماً ثم تصير ملكاً عضوضاً » ، هذه إمامة استمدها سبط النبي من قرابته واستشهاده فى سبيل استنكار نظام سياسى جائر ، وارتفعت مكانته إلى ما لم ترتفع إليه مكانة شهيد فى الإسلام .

---

(١) ابن حجر : الصاعق المحرقة ص ١١٨ .

الفصل الثاني

الإمامة الروحية

٤ – على زين العابدين (+ ٩٤ هـ) :

زين العابدين الملقب بالسجاد – البعد عن السياسة – بين زين العابدين ومحمد بن الحنفية – الكيسانية – زين العابدين وانتشار التشيع بين الفرس .

كانت فاجعة مقتل أبيه التى شاهدها ببصره أقسى من أن تتركه يطلب بعد ذلك شيئاً من إمارة الدنيا ، أو يثق فى الناس ، أو يشارك فى شأن من شئون السياسة ، اعتكف على العبادة حتى قيل إنه كان يصلى فى اليوم والليلة ألف ركعة ، وكان إذا قام إلى الصلاة أصابته رعدة ، وتغير لونه لوقوفه بين يدى الله ، ولم يكن يسمع شيئاً أثناءها لانشغاله بها[1] ، رآه أهله وقد أذاب نفسه فى العبادة حتى نفثت جبهته وورمت ركبتاه وراحتاه ، فطلبوا منه أن يبقى على نفسه وعلى بقية أبيه الحسين ، ولكن الإقبال على الله واعتزال شئون العالم بعد أن استشرى فيه داء الجور وساده الضلال كان منهجه فى حياته الخاصة ، وطابعه الذى طبع به التشيع الاثنى عشرى ، فاتجه إلى الإمامة الروحية مبتعداً عن طلب إمامة سياسية ، ولم تكن عزلته لتبعده عن موالاة الناس إياه أو تخلع عنه الإمامة ، ولم يكن له خيرة فى ذلك كما لم يكن له خيرة فى كونه ابن الحسين وسليل النبى . حج هشام بن عبد الملك وهو أمير فى نفس السنة التى حج فيها علىّ زين العابدين وجهد هشام ليستلم الحجر الأسود فلم يصل إليه لكثرة زحام الناس عليه وحوله جماعة من أهل الشام ، فلما أقبل علىّ زين العابدين يريد الطواف وانتهى إلى الحجر تنحى الناس حتى استلم الحجر ، فلما سأل رجل من أهل الشام عن هذا الذى هابه الناس هذه المهابة حقد هشام فقال لا أعرفه مخافة أن يرغب

---

(١) كاظم جواد الحسينى : حياة الإمام على بن الحسين ص ٣٢٠ .

فيه أهل الشام ، وكان الفرزدق حاضراً فقال للشامى أنا أعرفه وأنشد يقول :

هذا الذى تعرف البطحاء وطأته	والبيت يعرفه والحل والحـــرم
هذا ابن خير عباد الله كلهم	هذا التقى النقى الطاهر العـــلم
هذا ابن فاطمة إن كنت تجهله	بجـــده أنبياء الله قد ختموا
هـــذا علىّ رســـول الله والده	أمست بنور هداه تهتدى الأمم
إذا رأتـــه قريش قال قائلهـــا	إلى مـــكارم هذا تنتهى الأمم

فكانت الإمامة إذاً تتبعه من حيث أراد هو الاعتزال ، ولكنه لم يعتزل رهبنة إذ وصفه ابن سعد أنه كان ثقة كثير الحديث عالياً رفيعاً ورعاً ، ويقول عنه الشيعة إنه حين استسلم الناس لشهواتهم تابعين لملوكهم ، جعل يداوى النفوس المريضة بالصرخات الأخلاقية والآيات السامية ، وكان فى عصر لم تسمح له جبابرة عصره بارتقاء المنابر وإرشاد العالم وإنقاذه من أئمة الجور ، ولم يتسن له أن يبث ما طمسه بنو أمية من أحكام الدين الإسلامى فجعل يوضح ذلك بطريق الدعاء ، فبعث بالصحيفة السجادية حاوية أربعة وخمسين دعاء فى الصلاة والصيام والحج ، وأدعية تقال فى الملمات والاستعاذة والاشتياق وطلب قضاء الحاجات والاستقساء والاستخارة والتوبة ، ثم هى تذكر العباد بما عليهم من واجبات ، إذ تذكرهم بحق الله وحق النفس وحق الجوارح وحق السلطان وحق العلم وحق الرعية وحق الجليس وحق الأب وحق الابن وحق المستشير وحق المستشار إلى غير ذلك من الحقوق التى تقتضيها المعاملات .

فمن دعائه قوله : إلهى بعزتك وجلالك ما أردت بمعصيتى مخالفتك ، وما عصيتك إذ عصيتك وأنا بك شاك ، ولا بنكالك جاهل ، ولا لعقوبتك معترض ، ولكن سولت لى نفسى ، وأعانى على ذلك سترك ، فأنا الآن من عذابك مستجير ، فمن ينقذنى وبحبل من أعتصم إن قطعته عنى ، فوا سوأتاه غداً من الوقوف بين يديك إذا قيل للمخففين جوزوا وللمثقلين حطوا ، أمع المخففين أجوز أم مع المثقلين أحط ، سبحانك تعصى كأنك لا ترى ، وتحلم

كأنك لاتعطى ، تتودد إلى خلقك بحسن الصنيع ، كأن بك الحاجة إليهم وأنت سيدى الغنى عنهم .

قيل له أنت تفعل هذا بنفسك ، وأبوك الحسين وأمك فاطمة وجدك رسول الله ، فقال : هيهات هيهات ، دع عنك حديث أبى وأمى وجدى ، خلق الله الجنة لمن أطاعه وأحسن ولو كان عبداً حبشياً ، وخلق النار لمن عصاه ولو كان شريفاً قرشياً « فإذا نفخ فى الصور فلاأنساب بينهم ولا يتساءلون » .

وسئل مرة ، تعذب نفسك وقد فضلك الله بما فضلك ، فبكى وقال : حدثنى عمرو بن عثمان عن أسامة بن زيد ، قال رسول الله : كل عين باكية يوم القيامة إلا أربعاً : عين بكت من خشية الله تعالى ، وعين فقئت فى سبيل الله تعالى ، وعين غضت عن محارم الله تعالى ، وعين باتت ساهرة ساجدة يباهى الله الملائكة يقول : انظروا إلى عبدى روحه عندى ، وجسده فى طاعتى ، قد جافى بدنه عن المضاجع ، يدعوننى خوفاً من عذابى ، وطمعاً فى رحمتى اشهدوا أنى قد غفرت له[1] .

أما ما ذكره من الحقوق فيهمنا ما قاله فى حق السلطان : وأما حق سائسك بالسلطان ، فأن تعلم أنك جعلت له فتنة ، وأنه مبتلى فيك بما جعله الله عليك من السلطان ، فعليك أن تخلص له فى النصيحة ، ولا تماحكه وقد بسطت يده عليك ، فتكون سبب هلاك نفسك وهلاكه ، وتلطف لعطائه من الرضا ما يكفيه عنك دون أن يضر بدينه ، وتستعين عليه فى ذلك بالله فلا تعانده ، فإنك إن فعلت ذلك عققته ، وعققت نفسك وعرضتها للمكروه .

هذا هو نهج على زين العابدين الذى اختطه لنفسه ورسمه لشيعته ، بعد أن اشتدت عليهم المحن وانتشرت الفتن ، فلم يبق إلا أن يختار الإمامة الروحية التى تقربه من أقطاب الصوفية وتبعده عن رئاسة الأحزاب السياسية أو زعامة الفرق الدينية .

وسن على زين العابدين لشيعته البكاء على الحسين حتى عدوه أحد البكائين

---

(١) كاظم جواد الساعدى : حياة الإمام على بن الحسين ص ٣٢٦و ٣٣٠ .

الستة ، بكى آدم بعد ارتكاب المعصية ، وبكى نوح قومه ويعقوب يوسف ويحيى خوف نار جهنم ، وبكت فاطمة النبي بعد وفاته ، وزين العابدين أباه الحسين ومن استشهد معه[1] ، ونسب إليه القول فى ذلك . أيما مؤمن دمعت عيناه لقتل الحسين حتى تسيل على خديه بوأه الله بها فى الجنة غرفاً يسكنها أحقاباً ، وأيما مؤمن دمعت عيناه على خديه فيما مسنا من الأذى من عدونا فى الدنيا بوأه الله منزل صدق ، وأيما مؤمن مسه أذى فينا فدمعت عيناه حتى تسيل على خديه من فرط ما أوذى فينا صرف الله عن وجهه الأذى وأمّنه يوم القيامة من عذاب النار[2]

فأصبح البكاء والحزن المقيم على الحسين النهج الذى نهجه زين العابدين لشيعته ، فكان إمامهم فى الحزن والبكاء وهو القائل :

نحن بنو المصطفى ذوو غصص ... يجرعها فى الأنام كاظمنا
عظيمة فى الأيام محنتنا ... أولنا مبتلى وآخرنا
يفرح هذا الورى بعيدهم ... ونحن أعيادنا مآتمنا
والناس فى الأمن والسرور وما ... يأمن طول الزمان خائفنا
وما خصصنا به من الشرف الطا ... ئل فى الأنام آفتنا
يحكم فينا والحكم لنا لا ... جاحدنا حقنا وغاصبنا

غير أن هذا النهج من الإمامة الروحية الذى كان رد فعل لفاجعة كربلاء ، لم تجمع الشيعة على الانقياد له ، ذلك أن خذلان أهل الكوفة لعلىّ ثم للحسن ثم للحسين قد استحال إلى ندم لا يمحقه إلا التوبة بسعيهم إلى الثأر من قتلة الحسين والقضاء على بنى أمية ، فقامت حركة التوابين للأخذ بثأر الحسين بقيادة سليمان بن صرد ، لكنهم هزموا لا لأنهم كان ينقصهم الإخلاص والتفانى ، وإنما لحاجتهم إلى الإمام ، يقول فلهوزن : (لو أنهم بذلوا للحسين فى حياته نصف ما بذلوه بعد وفاته لتغير مجرى الحوادث ، ولما قامت حركة المختار كان ينقصها هى الأخرى أن تجد السند من إمام تقاتل تحت رايته ، ولكنهم لم يجدوا ذلك

---

(١) الدكتور النشار : نشأة الفكر جـ ٢ ص ١٦٢ .

(٢) عبد الرازق المقرم : الإمام زين العابدين ص ٦٥ .

فى علىّ زين العابدين سواء لأنهم طلبوا منه النهوض فأبى عليهم [١] أو لأن علىّ زين العابدين لم يكن قد بلغ السن التى تؤهله للمبايعة للخلافة ، إذ لم يكن قد تجاوز عند مقتل أبيه الثانية والعشرين ، والسن من العوامل التى لها وزنها فى البيئة العربية ، وفى ذلك يقول العقاد : ومزية السن قد يطول فيها الأخذ والرد بين أبناء العصور الحديثة ، ولكنها كانت تقطع القول فى أمة العرب حيث نشأ الأسلاف والأخلاف على طاعة الشيوخ ورعاية الأعمار [٢] .

وكان فى البيت العلوى شخصية قد اجتمعت لها من الصفات ما تؤهلها كى تتجه لها أنظار شيعة العراق الذين صمموا على مواصلة الحروب ، وأعنى بها شخصية محمد بن الحنفية ، إذ كان أكثر أبناء علىّ شبهاً به فى علمه وكفاءته الحربية ، إذ عقد له أبوه اللواء يوم الجمل ، ولذا اتخذت الكيسانية ذلك إشارة إلى إمامته ، إذ قد شابه بذلك علياً حين كان يحارب مع الرسول ، وكان صاحب الراية ، وكان محمد بن الحنفية يكنى بأبى القاسم ، ويقال إنها رخصة من رسول الله ، إذ قال لعلىّ سيولد لك بعدى غلام وقد نحلته اسمى وكنيتى [٣] . أما من الناحية العقلية فيصفه الدكتور النشار بأنه كان أقوى من أخويه [٤]، فإذا أضيف إلى هذا كله سنه التى تؤهله لتزعم الدعوة بعد أخويه ، اتضح كيف تأرجح الشيعة بين موالاة محمد بن الحنفية وبين موالاة علىّ زين العابدين ، فكان الانقسام بين الكيسانية والإمامية .

اتجه المحاربون من الشيعة بزعامة سليمان بن صرد ثم بزعامة المختار إلى محمد ابن الحنفية ، إما لصغر سن علىّ زين العابدين ، أو لأنه لم يجبهم إلى طلبهم ، فلما سأل الشيعة ابن الحنفية فى أمرهم أجابهم : وأما ما ذكرتم من دعاء من دعاكم إلى الطلب بدمائنا فوالله لوددت أن الله انتصر لنا من عدونا بمن شاء

---

(١) المظفرى : تاريخ الشيعة ص ٣٩ .

(٢) العقاد : أبو الشهداء ص ٦٢ .

(٣) ابن خلكان : وفيات الأعيان جزء ٣ ص ٣١٠ .

(٤) الدكتور النشار : نشأة الفكر ص ١٧٧ .

من خلقه[١] ، وكانت هذه الإجابة كافية لتدعم موقف المختار فينضوى الشيعة تحت لوائه ، بعد أن عد نفسه أمين ابن الحنفية ووزيره ، ثم قوى مركز المختار بعد أن هدد ابن الزبير محمد بن الحنفية بالقتل إن لم يبايعه ، فاستعان بالمختار الذى أعانه ونصره ، وهكذا كانت الظروف السياسية والحربية تدعم موقف ابن الحنفية من الإمامة ، ولا سيا بعد أن أحرز الشيعة بعض الانتصارات فى العراق بعد أن تأزم موقف الأمويين بموت يزيد .

واحتاج الإمامية إلى ما يدعم موقف إمامهم زين العابدين فادعوا أنهما أى ابن الحنفية وزين العابدين احتكما إلى الحجر الأسود ليحكم بينهما فى أيهما أحق بالإمامة فصلى محمد ودعا وسأل الحجر الشهادة فلم يجبه بشىء ، ثم قام زين العابدين وصلى فاضطرب الحجر حتى كاد يسقط من جدار الكعبة وأجاب بلسان عربى مبين أنه — أى زين العابدين — الإمام الحق بعد الحسين ، فقبل محمد إمامة ابن أخيه[٢] .

وبمناسبة الحجر الأسود ينسب الشيعة إلى علىّ زين العابدين موقفاً آخر له يدعم إمامته ، إذ رفع الحجر الأسود ووضعه فى مكانه بعد أن خرب الحجاج الكعبة وضربها بمنجنيق ، وهذا موقف يتمثلون به موقف النبى قبل الدعوة حين سلمت له قبائل العرب ، بعد أن اختلفوا فيمن يضع الحجر الأسود فى مكانه ، فكما كان عمل النبى إحدى إرهاصات نبوته ، فإن عمل زين العابدين إشارة إلى إمامته .

ولم يكن الشيعة الإمامية فى حاجة إلى تدعيم موقف إمامهم بإنطاق الحجر له ، بالرغم من أن هذه الفكرة الغيبية ليست إلا واحدة من جماة عقائد غيبية يزخر بها التشيع ، ذلك أن فرقة الكيسانية التى تدين بإمامة ابن الحنفية كانت تحمل فى طياتها منذ نشأتها عوامل فنائها السريع ، إذ سلمت الإمامة لعلوى

---

(١) الطبرى : تاريخ الأمم والملوك جزء ٥ ص ٦٠٧ وفلهاوزن : الخوارج والشيعة ص ٢٠ .

(٢) المسعودى : إثبات الوصية ص ١٩٩ .

لا ينتسب إلى فاطمة ، وبالتالى إلى النبي ، بينما إمامة علىّ بن أبى طالب نفسه ليست مستمدة من فضائله الكثيرة بقدر ما يستمدها من قرابته للنبي أولاً ، ثم تسلسل ذرية النبي من عقبه ، وتشير كتب التاريخ إلى نهاية الكيسانية حين عهد محمد بن أبى هاشم بالإمامة إلى محمد بن علىّ بن عبد الله بن العباس ، فانتقلت بذلك من العلويين إلى العباسيين ، وبذلك قامت الدولة العباسية تدعمها الفرقة الراوندية أيديولوجياً بمقتضى وصية هذا العلوى إلى العباسية ، فضلاً عن دعواها أحقية العم بميراث النبي من ابن العم ،ولقد كان انتقال الإمامة — فكرياً — إلى العباسيين متعذراً ولو أريد لها الانتقال من فرقة إمامية تجعل الإمامة فى ذرية فاطمة ، إذ لا حق للعباسيين فى الانتساب إلى فاطمة أو الادعاء بانتقال تراث النبي الروحى إليهم ، لأن الحقوق المترتبة على صلة الدم لا تنتقل إلى الغير .

أريد أن أقول إن الكيسانية لم تتمكن من البقاء كما بقيت فرق إمامية لأن سلسلة الإمامة عندهم تنقطع فلا تتصل بالنبي ، مع أن الإمامة ميراث النبوة . ومهما يكن من المفاضلة بين محمد بن الحنفية وبين علىّ زين العابدين ، ومهما يكن من رجحان كفة ابن الحنفية لظروف سياسية أو حربية مؤقتة ، فقد كان قدراً محتماً أن يبقى التشيع فى ذرية من ينتسب إلى فاطمة ولم يكن غير زين العابدين ، ولذا بقيت الإمامية وانتهى أمر الكيسانية .

ولقد بدأت الظروف التى كانت فى صالح ابن الحنفية فى بادئ الأمر تتغير إلى صالح إمامة زين العابدين حين تلقى الشيعة أعنف الضربات والهزائم من ابن الزبير ثم الحجاج ، وحين استقر الأمر لعبد الملك بن مروان وكان ذلك فى صالح نظرية زين العابدين فى الإمامة الروحية واعتبار الأئمة مجرد هداة روحيين .

ولقد انتشر التشيع بين الموالى والفرس ويفسر كثير من المستشرقين ذلك بزواج الحسين بن علىّ بإحدى بنات يزدجرد آخر ملوك بنى ساسان ، فكان علىّ زين العابدين ابن الخيرتين مصداقاً لقول الرسول . لله من عباده خيرتان فخيرته من العرب قريش وخيرته من العجم فارس ، وقد مدحه أبو الأسود الدؤلى بقوله :

وإن وليداً بين كسرى وهاشم   لأكرم من نيطت به التمائم
هو النور نور الله موضع سره   ومنبع ينبوع الإمامة عـالم

إن نظرية الحق الإلهي وحصرها في البيت الساساني كان لها تأثير عظيم في تاريخ الفرس في العصر الإسلامي ، ذلك أن زواج الحسين من شهربانوه ابنة يزدجرد الثالث قد جعل الأئمة من حزب الشيعة بقسميه الاثنى عشري والإسماعيلي لا يمثلون حق النبوة فقط بل يمثلون الملك أيضاً ، لأنهم من سلالة النبي وآل ساسان معاً ، ومن ذلك تولدت النظرية السياسية التي أصبحت عقيدة غير متنازع فيها لدى الفرس ، وهي أن العلويين وحدهم يحملون حق التاج ، وذلك بصفتهم المزدوجة فهم وارثو آل بيت النبي وآل ساسان معاً .

وإن صح هذا الرأي في تفسير انتشار التشيع بين الفرس فقد كان أول هؤلاء الأئمة الذين دان لهم الفرس بالقداسة وائتموا بهم لانتسابهم إلى النبي وإلى كسرى هو عليّ زين العابدين .

ولم يمنح هذا النسب الأصيل عليّ زين العابدين استعلاء على الناس ؛ وبينما كان الأمويون يتسنمون خلافة وسلطة زمنية ، كان عليّ زين العابدين رائد إمامة روحية ، وبينما كان الأمويون يقيمون ملكهم على العصبية للعرب عامة ، كان زين العابدين يشيع نوعاً من الديمقراطية الاجتماعية بالرغم مما يجري في عروقه من دم أصيل أباً وأماً ، يقول صاحب الشذرات الذهبية : كان أهل المدينة يكرهون اتخاذ أمهات الأولاد حتى نشأ فيهم عليّ بن الحسين والقاسم ابن محمد بن أبي بكر وسالم بن عبد الله بن عمر ففاقوا الناس فقهاً فرغب الناس في السراري[1] .

وهكذا كان في نشأة زين العابدين قضاء على فكرة الزواج الداخلي لدى قريش التي هي سند العصبية والاستعلاء على القبائل الأخرى ، وقد يرجع الفضل إلى عليّ بن أبي طالب الذي أشار على عمر بعدم بيع بنات يزدجرد ، وضرورة تكريمهن بهذه الزيجات الثلاثة ، ولكن زين العابدين قد أقدم على ما زعزع

(١) شمس الدين بن طولون : الشذرات الذهبية ص ٧٧ .

التركيب الاجتماعى للمجتمع الإسلامى الذى أراد له الأمويون أن يقوم على العصبية ، وذلك لأنه زوّج جارية سندية أرضعته وكفلته وأصبحت فى مكانة أمه المتوفاة زوجها من مولاه وأعتق جارية له وتزوجها ، وليست هذه الحادثة من إمام عملاً شخصياً ، وليس أدل على خطورتها من أن عبد الملك بن مروان انزعج لذلك وأرسل إليه يعيره ، فكان رده عليه : لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة ، لقد أعتق رسول الله جاريته صفية وتزوجها وأعتق زيد بن حارثة وزوجه ابنة عمته زينب بنت جحش[١] .

وفى رأيى أن هذا التصرف الذى يعبر عن الديمقراطية الاجتماعية فى زمن عرف باستعلاء العرب على الفرس ليس أقل أثراً فى موالاة الفرس له من أثر انتسابه إلى البيت الساسانى .

هذا هو علىّ بن الحسين ورث إمامته من انتسابه إلى فاطمة الزهراء ، ورسم للشيعة طريق الإمامة الروحية ، وطبع التشيع بطابع الحزن المقيم والبكاء المتصل على الحسين ، وعكف على العبادة فسمى بالسجاد وكنى بزين العابدين وانتسب إلى النبى وإلى كسرى فعرف بابن الخيرتين .

٥ ــ محمد الباقر (المتوفى عام ١١٤ هـ)

علم الباقر ــ الآراء المذهبية المنسوبة إليه فى الإمامة والولاية ــ عصر الباقر ــ الباقر فى نظر أهل السنة ــ الباقر وعلم الكلام ــ أزمة الإمامة الروحية فى عهده ــ زيد بن على والمذهب الزيدى ــ آراء الزيدية مقارنة بين المذهبين .

قيل إن الذى كناه الباقر هو رسول الله فى حديثه لجابر بن عبد الله الأنصارى : يا جابر إنك ستعيش حتى تدرك رجلاً من أولادى اسمه اسمى يبقر العلم بقراً فإذا رأيته فاقرئه منى السلام[٢] ، وكان محمد الباقر عالماً سيداً كبيراً[٣] ، كثر الرواة عنه أكثر مما كان عن آبائه ، لأنه لم يلق التضييق الذى لقيه آباؤه

---

(١) شمس الدين بن طولون : الشذرات الذهبية ص ٧٨ .

(٢) الدكتور النشار : نشأة الفكر الفلسفى جـ ٢ ص ١٦٢ .

(٣) شمس الدين بن طولون : الشذرات الذهبية ص ٨١ .

من بنى أمية[١] ، ومن رواته جابر الجعفى وزرارة بن أعين وبريد العجلى وسدير الصيرفى ، وقيل إن جابر الجعفى قد روى عنه أكثر من خمسين ألف حديث كما روى عنه محمد بن مسلم ثلاثين ألف حديث ، ومهما يكن من المبالغة فى عدد هذه الأحاديث فإنها تدل على أن الباقر قد تفرغ للعلم والحديث ، وسار على نهج أبيه فى تأكيد الإمامة الروحية دون الخوض فى السياسة أو طلب الحكم .

وإن اختلف الباقر عن أبيه زين العابدين فى شىء من منهج الإمامة ، فهو غلبة الإمامة الروحية عند الأب حتى تكاد تقترب تعاليمه من التصوف ، بينما غلب على الباقر طابع العلم لا سيما رواية الحديث من ناحية وطابع التشيع ، حيث تبرز عقائد الشيعة فى الإمامة والولاية والرجعة ، وإن نسب شىء من ذلك لزين العابدين ، فإن معظم العقيدة المذهبية للشيعة الاثنى عشرية تنسب للباقر ثم للصادق من بعده .

من هذه الأحاديث المنسوبة إليه فى الإمامة أنه سئل عن الحاجة إلى الإمام فقال : ليرفع الله العذاب عن أهل الأرض ، وذكر قول الله «وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم[٢]» وقوله أيضاً : لا تبقى الأرض يوماً واحداً بغير حجة لله على الناس منذ خلق آدم وأسكنه الأرض ، وقيل له أكان على حجة من الله ورسوله على هذه الأمة فى حياة رسول الله ؟ فقال : نعم يوم أقامه للناس ونصبه علماً ودعاهم إلى ولايته وأمرهم بطاعته . وسئل : أكانت طاعة على واجبة على الناس فى حياة رسول الله وبعد وفاته ؟ قال : نعم ، ولكنه صمت فلم يتكلم فى حياة الرسول .

ويظهر الطابع المذهبى فى الأقوال المنسوبة إلى الباقر حين ينظر إلى الحجيج يطوفون حول الكعبة فيقول : هكذا كانوا يطوفون فى الجاهلية إنما أمروا أن يطوفوا بها ، ثم ينفروا إلينا فيعلمونا ولايتهم ومودتهم ويعرضوا علينا نصرتهم ، قال تعالى « فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم »[٣] .

---

(١) المظفرى : تاريخ الشيعة ص ٤٢ .

(٢) المجلسى : درر البحار ص ٣ (تلخيص ابن المرتضى) .

(٣) الكلينى : الكافى ص ٩٦ .

وكل شيء لم يخرج من عند الأئمة فهو باطل، إذ ليس عند واحد من الناس حق ولا صواب ولا يقضي أحد بقضاء حق إلا ماخرج منا أهل البيت، وإذا تشعبت بهم الأمور كان الخطأ منهم والصواب عندنا، وعلى الناس أن يهتدوا بهدى الأئمة لينجوا من عذاب الله، إذ ليعذبن الله كل رعية فى الإسلام دانت بولاية إمام جائر ليس من الله، وإن كانت الرعية فى أعمالها برة تقية، وليعفون الله عن كل رعية فى الإسلام دانت بولاية إمام عادل من الله، وإن كانت الرعية فى أنفسها ظالمة مسيئة(٢).

ويشرح الباقر ضلال عباد الله إذا لم يهتدوا بأئمة أهل البيت بقوله : من عبد الله عبادة اهتمام وتعب ولم يعتقد بإمام عادل وأنه منصوب من الله فلا يقبل الله منه سعياً، ومثله كمثل نعجة فقدت راعيها وقطيعها فظلت حائرة نهارها، فلما جن الليل ظنت أنها وجدت راعيها وقطيعها لتلحق بهم، فلما أصبح الصباح رأت أن الراعي غير راعيها فعادت إلى حيرتها تبحث، ثم رأت قطيعاً آخر فأرادت أن تلحق بها ودعاها راعى ذلك القطيع وقد رأى أنها ضالة، ولما وجدت أنه غير راعيها عادت إلى حيرتها حتى لقيها الذئب فافترسها، ذلك هو حال من أصبح لا إيمان له فضلاً حتى إذا مات مات ميتة جاهلية(١).

إلى غير ذلك من النصوص التى تزخر بها كتب العقائد لدى الشيعة الاثنى عشرية التى تدل على أنه فى عصر الباقر كان التشيع فى سبيله إلى أن يكتمل مذهباً له عقائده الخاصة، وأن الشيعة قد استقلوا تماماً فى آرائهم عن جمهور المسلمين، وأن طابع التعصب الذى غلب على الأحاديث المنسوبة للباقر وإن كانت تعبر عن العداء الصريح للمذاهب الأخرى، فإنها من ناحية أخرى تبدو كأمر لازم اقتضته هذه المرحلة التى مر بها المذهب الشيعى ليكون له طابعه المستقل. إذ أقام الشيعة بعد اضطهادهم حائلاً بينهم وبين سائر فرق المسلمين، فكانت آراؤهم المذهبية حماية لكيانهم حتى لا تتسرب له معتقدات خصومهم،

(١) المرجع السابق ص ٩٠

(٢) دونلدسون : عقيدة الشيعة ص ٣٣٤ .

أو يجرؤ بعض أفرادهم على اتخاذ أئمة آخرين .

وتبدو شخصية الباقر لدى أهل السنة مغايرة لشخصيته فى التشيع ، إذ أنه سئل : هل من أهل البيت من أشرك بالله ؟ قال : لا ، قيل : وهل منكم أهل البيت من يعتقد بالرجعة قال : لا ، قيل : وهل منكم أهل البيت من يبغض أبا بكر وعمر ؟ قال : لا ، بل نحبهما ونودها وندعو لهما[١] .

ولا يمكن تفسير تعارض الآراء المنسوبة إلى الباقر بين أهل السنة وبين الشيعة إلا أن الأقوال المنسوبة إليه من الشيعة تعبر عن مرحلة من مراحل التشيع فى زمنه أكثر مما تعبر عن آرائه هو نفسه .

وفى عهده تشعب البحث فى علم الكلام ، وظهرت آراء المعتزلة العقلية ، وكثر الجدل حول ذات الله وصفاته وماهية الروح ، فشارك الباقر فى البحث فى ذلك كله ، وإن لم يكن يشجع البحث فى كنه ذات الله ، ويقول إن ذلك فوق مستوى عقول البشر ، غير أنه يشارك المعتزلة فى تنزيه الله وإبعاد الجسمية عنه ، إذ سأله أحد المعتزلة عن تفسير غضب الله فقال : إن المقصود به عقابه وليس غضبه كغضب البشر لأن طبيعة الله لا تتغير[٢] .

غير أن ابتعاد الباقر عن المشاكل السياسية ، وسيره على نهج الخطة التى وضعها أبوه زين العابدين من الإمامة الروحية لم يجعل الشيعة يلتفون جميعاً حوله ، وبالرغم من أن البعد عن الخوض فى السياسة يبعد صاحبها عن المتاعب إلا أن المسألة من الناحية العقائدية تتضمن اتهاماً ضمنيًّا لعلىّ بن أبى طالب والحسين بسبب حروبهما وهما أكبر أئمة الشيعة ، وللمشكلة الفكرية جانبها الواقعى إذ أن الهزيمة التى لحقت بالمختار ، وما أعقب ذلك من كوارث لحقت الشيعة كانت راجعة إلى أن المختار وحركات الشيعة لم تجد السند المعنوى الكافى من إمام آل البيت ، فكان الموقف إذاً فى حاجة إلى إمام قوى من آل البيت يخرج بنفسه كما فعل علىّ والحسين ، وقد وجد الشيعة بغيتهم زمن الباقر فى زيد

(١) ابن سعد : الطبقات الكبرى جزء ١ ص ٢٣٦ .

(٢) دونلدسون : عقيدة الشيعة ص ١٢٥ .

ابن علىّ زين العابدين ، فحدث الانشاق فى الرأى بين الشيعة من موالين للباقر إلى آخرين يؤيدون زيد ، وإذا كان زين العابدين يفوق ابن الحنفية من ناحية امتيازه بالانتساب إلى فاطمة والنبى ، فإن الأمر بين الباقر وزيد أو بالأحرى بين الاثنى عشرية والزيدية على خلاف ذلك .

يصف الشيخ أبو زهرة تفكير الإمام زيد بأنه مشتق من آراء الإمام علىّ التى اشتهرت بين الناس ، وأنه أراد أن يرد المذهب الشيعى إلى أصوله فى عهد علىّ[1]، وأعلن أن كل فاطمى عالم زاهد شجاع سخى خرج بالإمامة يكون إماماً واجب الطاعة وبذلك خالف الاثنى عشرية الذين يجعلون الإمامة فى ولد الحسين فقط ، كما يجب أن تدل الدلائل عليه بمعجزة تتحقق على يديه .

والمذهب الزيدى رد فعل عنيف للتشيع الاثنى عشرى على صورته أيام الباقر ، إذ تتلمذ زيد بن علىّ على واصل بن عطاء مع اعتقاد الأخير أن علياً ابن أبى طالب فى الحروب التى جرت بينه وبين أهل الجمل وأهل الشام ما كان على يقين من الصواب ، هذا بينما يحكم الشيعة الاثنى عشرية بضلال من ينهل العلم على غير أئمتهم .

ولا يقبل الزيدية الإمامة الروحية باعتبارها اتجاهاً سلبياً فى حل المشاكل السياسية ، ولذا اشترطوا الخروج لتصح الإمامة ، ولذا احتج الباقر على أخيه فى رأيه هذا قائلاً : على قضية مذهبك والدك ليس بإمام فإنه لم يخرج ولا تعرض للخروج .

وأنكر الزيدية القول بالنص أو الوصية ، كما أنكروا عقيدة العصمة والقول بالرجعة وانتظار الإمام الغائب ، ويرون أن الإمامة بالاختيار كما جوزوا إمامة المفضول مع وجود الأفضل ، فقد كان علىّ أفضل الصحابة إلا أن الخلافة فوضت إلى أبى بكر لمصلحة رأوها وقاعدة دينية راعوها من تسكين ثائرة الفتنة وتطييب قلوب العامة إذ كان عهد الحروب التى جرت فى أيام النبوة قريباً وسيف أمير المؤمنين على من دماء المشركين من قريش لم يجف وللضغائن فى

(١) الشيخ أبو زهرة: الإمام زيد ص ١١٨ .

صدور القوم من طلب الثأر ، فما كانت القلوب تميل إليه كل الميل ولا تنقاد له الرقاب كل الانقياد ، فكانت المصلحة أن يقوم بهذا الشأن من عرف باللين والتودد والتقدم بالسن والسبق فى الإسلام والقرب من رسول الله[١] .

وهكذا تبدو عقائد الزيدية فى الإمامة محاولة جريئة لتحطيم ذلك الحاجز القوى الذى أراد الشيعة زمن الباقر أن يقيموه بينهم وبين سائر الفرق الإسلامية لا سيما أهل السنة ، غير أن مقتل زيد وصلبه ثم تبعه ابنه يحيى فلقى مصيره مع تنبؤ الباقر والصادق لهما بهذا المصير قد ثبّت من الإمامة الروحية مع مافيها من سلبية فى مواجهة طغيان الحاكم ومع ما يكتنفها من آراء مذهبية وما تشتمل عليه من عقائد حزبية .

وصمدت كذلك آراء الزيدية باعتبارها محاولة جريئة لإيجاد الحلول الوسطى أو إقامة جسر بين آراء أهل السنة وبين عقائد الشيعة .

وقد ظل لاضطهاد أهل البيت فى العصرين الأموى والعباسى أثره من حيث إنه باعد بين عقائد الشيعة الاثنى عشرية وبين آراء أهل السنة الذين ينتسب الحاكم إليهم .

٦ ــ جعفر الصادق (المتوفى سنة ١٤٨ هـ)

بزوغ شخصية الصادق وتفسير الشيعة لذلك – جدله مع الزنادقة – حواره مع عمرو بن عبيد فى الإمامة – نصوص له فى الإمامة – الصادق والفقه الجعفرى – الصادق والتصوف – أهم تلاميذه : هشام بن الحكم وزرارة بن أعين – هل تزيد الشيعة على الصادق – الصادق ومعرفة الغيب – الصادق وعقيدة البداء – محنة الصادق فى ولده إسماعيل – طائفة الإسماعيلية .

ينتسب المذهب الاثنى عشرى إليه ، ويحمل فقه الطائفة اسمه ، فهو أكثر أئمة المذهب آراء فى كل لون من ألوان المعرفة المعروفة آنذاك ، ولا تقف معرفته عند علوم الدين فحسب بل تجاوز ذلك إلى الكيمياء والطب وغير ذلك من العلوم التى تبدو بعيدة الصلة عن الإمامة الدينية .

---

(١) الشهرستانى : الملل والنحل ص ١١٦ .

ويثير تفوق الصادق عن سائر الأئمة فى العلم والدين تساؤلا ، إذ أن العلم اللدنى الشهودى الصادر عن الوحى والإلهام حسب عقيدة الشيعة فى مصدر علم الأئمة يقتضى ألا تتفاوت درجتهم فى العلم ، ولذا فالشيعة لا يفسرون ما أحرزه الصادق من سبق على كثير من أسلافه بقصورهم عنه فى العلم والفضل ، ولكن المكلفين هم الذين أعرضوا عن أن ينهلوا من علوم الأئمة فاحتجب نورهم عنهم فلم تسنح الفرص لواحد منهم ليظهر ما استودعه الرسول إياه ، وليبلغ ما استحفظ عليه كما سنحت للصادق ، ذلك أن زمن استقلاله بالإمامة قد جاوز الثلاثين عاماً ، ولئن كان على زين العابدين أو موسى الكاظم أو على الهادى قد شاركوه فى طول زمن إمامتهم ، فإنه لم يتفق لهم ما اتفق له ، ففى عصر الصادق كثرت النحل والآراء والأهواء والكلام والبحث والمناظرة والحديث والرواية فضلا عن تعارض النحل وكثرة الأهواء فبذل الصادق علمه ، هذا إلى أنه مرت به فترة نعم فيها بالهدوء لم تمر على سابقيه إذ شغل الأمويون بمشاكل احتضار دولتهم ومحاربة الزيدية والخوارج وبنى العباس ، ثم شغل هؤلاء بمشاكل قيام دولتهم الجديدة فسنحت له الفرصة كى يظهر علمه للناس ، بينما حيل بين آبائه وبين الجهر بمعارفهم ، إذ منع الخلفاء الناس عنهم ومنعوهم عن الناس[1] .

والواقع أن شخصية الصادق قد برزت لا كأحد أئمة الشيعة فحسب ، بل سمت مكانته على معاصريه من علماء ومتكلمى سائر الفرق الإسلامية ، يصفه الذهبى فى ميزان الاعتدال بأنه أحد الأئمة الأعلام بر صادق كبير الشأن[2] ، ويقول عنه الشهرستانى إنه ذو علم غزير فى الدين ، وأدب كامل فى الحكمة ، وزهد بالغ فى الدنيا ، وورع تام عن الشهوات ، وقد أقام مدة بالمدينة يفيد الشيعة المنتمين إليه ، ويفيض على الموالين له أسرار العلوم ، ثم دخل العراق وأقام بها مدة ما تعرض للإمامة قط ولا نازع أحداً فى الخلافة ، ومن غرق فى بحر المعرفة لم يطمع فى شط ، ومن تعالى إلى ذروة الحقيقة لم يخف من حط[3] .

---

(١) المظفرى : الإمام الصادق جـ ١ ص ٢٠٦ .
(٢) الذهبى : ميزان الاعتدال جـ ١ ص ١٩٢ .
(٣) الشهرستانى : الملل والنحل ص ١٢٥ .

وفى عهد الصادق شاعت الزندقة والإلحاد واشتد الجدل مع أصحاب الديانات الأخرى ، وكان للصادق مع هؤلاء جميعاً صولاتٍ وجولات ، التى بمكة بزنديق فسأله الصادق ما اسمك ؟ قال: عبد الملك، قال: فما كنيتك، قال : أبوعبدالله ، فقال الصادق : فمن ذا الملك الذى أنت عبد له ، أمن ملوك السماء أم من ملوك الأرض وأخبرنى عن ابنك أعبد لإله السماء أم عبد لإله الأرض ؟ فسكت الزنديق ولم يرد . ثم قال له : أتعلم أن للأرض تحتاً وفوقاً ؟ قال نعم : فدخلت تحتها، قال، لا، قال: فما يدريك ماتحتها؟قال: لا أدرى إلا أنى أظن أنه ليس تحتها شيء ، فقال الصادق : فالظن عجز ما لم تستيقن ، قال أبو عبد الله : فصعدت السماء، قال: لا، قال: فتدرى ما فيها، قال : لا ، قال . فأتيت المشرق والمغرب فنظرت ما خلفهما، قال :لا ،قال: فعجبا لم تبلغ المشرق ولم تبلغ المغرب ولم تنزل تحت الأرض ولم تصعد السماء ولم تختبر ما هنالك لتعرف ما خلفهن وأنت جاحد ما فيهما ، وهل يجحد العاقل ما لا يعرف ؟ فقال الزنديق : ما كلمنى بهذا غيرك ، وبعد أن يبلغ الصادق بالزنديق هذا الموضع من إرباك الخصم فى المناقشة يسأله فأنت فى شك من ذلك فلعل هو ولعل ليس هو قال الزنديق: ولعل ذاك، قال الصادق : أيها الرجل ليس لمن لا يعلم حجة على من يعلم فلا حجة للجاهل على العالم ، يا أخا أهل مصر تفهم عنى فإنك لا تشك فى الله أبداً ، أما ترى الشمس والقمر والليل والنهار يلجان ولا يشتبهان يذهبان ويرجعان قد اضطرا ليس لهما مكان إلا مكانهما فإن كانا يقدران على أن يذهبا فلا يرجعان وإن لم يكونا مضطرين فلم لا يصير الليل نهاراً والنهار ليلاً؟ اضطرا والله يا أخا أهل مصر إلى دوامهما ، والذى اضطرهما أحكم وأكبر منهما . قال الزنديق : صدقت ، فقال الصادق : يا أخا أهل مصر السماء مرفوعة والأرض موضوعة لم لا تسقط السماء على الأرض ولم لا تنحدر الأرض فوق طاقتهما فلا يتماسكان من عليها ، قال الزنديق : امسكها والله ربهما وسيدهما فآمن الزنديق[١] .

---

(١) موسى السبيتى : حياة الصادق ص ٧٩ .

وخاض علماء الكلام من المعتزلة فى الكلام عن ذات الله وصفاته ، فكان على الصادق أن يدلى دلوه بين الدلاء، فالله عنده لا جسم ولا صورة ولا يمس ولا يحس ولا يدرك بالحواس الخمس لا تدركه الأوهام ولا تنقصه الدهور ولا يغيره الزمن ، فإن وصف أنه سميع بصير فهو سميع بغير جارحة بصير بغير آلة بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه ، ولكن لا يعنى ذلك أنه شىء والنفس شىء آخر ولكن مجرد إفهام السائل ولكنه يسمع بكلمة لا أن الكل منه .

ولما اشتد الجدل بين المعتزلة والمشبهة واتهم الأولون بتعطيل الصفات كما اتهم المشبهة بالتجسيم . سئل الصادق : هل لله كيفية ؟ فقال : لا لأن الكيفية جهة الصفة والإحاطة ، ولكن لابد من الخروج من جهة التعطيل والتشبيه لأن من نفاه أنكره ورفع ربوبيته وأبطله ومن شبهه بغيره أثبته بصفة المخلوقين المصنوعين الذين لا يستحقون الربوبية ، ولكن لابد من إثبات ذات بلا كيفية لا يستحقها غيره ولا يشارك فيها ولا يحاط بها ولا يعلمها غيره ، ويسأل الصادق هل يعانى الله الأشياء بنفسه ؟ فيجيب : هو أجل من أن يعانى الأشياء بمباشرة ومعالجة لأن ذلك صفة المخلوق الذى لا تجىء الأشياء له إلا بالمباشرة والمعالجة ، وهو تعالى نافذ الإرادة والمشيئة فعّال لما يشاء ، ويسأل : هل يرضى الله ويسخط فيجيب : نعم ولكن ليس ذلك على ما يوجد فى المخلوقين ، ذلك أن الرضا والسخط دخال فيدخل على المخلوقين فينقله من حال إلى حال تلك صفة المخلوقين العاجزين المحتاجين ، ولكنه تبارك وتعالى لا حاجة به إلى شىء مما خلق ، وخلقه جميعاً محتاجون إليه وإنما خلق الأشياء من غير حاجة ولا سبب اختراعاً وابتداعاً ، ثم يسأل عن قوله تعالى : « الرحمن على العرش استوى » فيجيب بذلك وصف نفسه وكذلك هو مستولٍ على العرش بائن من خلقه من غير أن يكون العرش حاملاً له ولا حاوياً إياه ، ولكنه حامل العرش وممسك العرش وسع كرسيه السموات والأرض فهو ليس محتاجاً إلى مكان أو إلى شىء مما خلق ، ويسأله السائل : كيف ينزل الله إلى السماء الدنيا ، أليس قد حاد عن العرش حين نزل ونزوله صفة حدثت ؟ فيجيب الصادق : ليس ذلك على ما يوجد فى المخلوقين إذ لا يحدث عليه

الحال ولا يجرى عليه الحلوث بل ينزل بغير معاناة ولا حركة فيكون كما هو فى السماء السابعة على العرش كذلك هو فى السماء الدنيا وإنما يكشف عن عظمته وقدرته »

ومن مشاكل علم الكلام فى ذلك العصر خلق الأفعال إذ اعتبرها المجبرة مخلوقة لله بينما رأى المعتزلة الأفعال مخلوقة للعباد فيقول الصادق الأمر بين أمرين فلا جبر ولا تفويض أى أن الله تعالى لم يجبر الخلق على أفعالهم حتى يكون قد ظلمهم فى عقابهم على المعاصى ، بل لهم القدرة والاختيار فيما يفعلون، ولكن الله لم يفوض إليهم خلق أفعالهم تفويضاً يخرج من سلطانه قدرته على عبادته .

وهكذا تقترب آراء الصادق من المعتزلة فى تنزيهه لله، ولكنه يبتعد عنهم برأيه فى أفعال العباد ثم يشارك المعتزلة أو يشاركه المعتزلة الرأى مبتعداً عن أهل السنة برأيه فى إمكان رؤية الله يوم القيامة إذ لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ، فلن تراه العيون بمشاهدة العيان ، ولكن تراه القلوب بحقائق الإيما فلا يعرف بالقياس ولا يدرك بالحواس ولا يشبه الناس ، ورؤية القلب هى معرفة الله وهى أسمى مراتب اليقين .

وإذا كانت حجج الصادق ومنهجه فى الجدل مع المخالفين فى أصول العقيدة من الزنادقة والملحدين وأهل الديانات الأخرى تشبه حجج المعتزلة ومنهجهم فى الكلام حتى عد الكثيرون الشيعة فى الأصول معتزلة فإن الصادق برأيه فى الإمامة يبدو إماماً للشيعة مفارقاً بذلك سائر الفرق والمذاهب ، والواقع أن وجهة نظر الشيعة الاثنى عشرية فى الإمامة تتضح مما أثر عن الصادق من آراء فى السياسة ونظم الحكم ، ولقد واجه المسلمون مشكلة الخلافة فى عهد الصادق واختلفت فيها الآراء، ذلك أن الوليد بن يزيد قد قتل واختلف أهل الشام فيمن يبايعوه بالخلافة، وأراد جماعة من المعتزلة فيهم عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء وحفص بن سالم أن تكون الخلافة حسب رأيهم فى الإمامة ، وقد تكلم عن المعتزلة عمرو بن عبيد ليشرح وجهة نظرهم فى حضرة الصادق فقال : قتل أهل الشام خليفتهم وضرب الله بعضهم ببعض وتشتت أمرهم ، فنظرنا فوجدنا رجلاً له دين وعقل ومروءة ومعدن للخلافة وهو محمد بن عبد الله بن الحسن (محمد النفس الزكية) فأردنا

أن نجتمع معه فنبايعه ثم نظهر أمرنا معه وندعو الناس إليه ، فمن بايعه كنا معه وكان معنا ، ومن اعتزلنا كففنا عنه ومن نصب لنا جاهدناه ونصبنا له على بغيه ونرده إلى الحق وأهله ، وقد أحببنا أن نعرض عليك فإنه لا غناء لنا عن مثلك لفضلك وكثرة شيعتك ، وبالرغم من أن المرشح للخلافة إمام من أهل البيت فإن هذا لم يمنع الصادق أن ينتقد نظام البيعة وما تتضمنه من قهر على المبايعة ، إذ يقول للحاضرين أكلكم على مثل ما قال عمرو ، قالوا : نعم ، فحمد الله وأثنى عليه وصلى على النبي ثم قال : إنما نسخط إذ عصى الله فإذا أطيع الله رضينا ، أخبرني يا عمرو لو أن الأمة قلدتك أمرها فلكته بغير قتال وقيل لك ولها من شئت من تولي ؟ قال كنت أجعلها شورى بين المسلمين ، قال : بين كلهم ؟ قال : نعم ، قال : بين فقهائهم وخيارهم ؟ قال نعم ، قال : قريش وغيرهم ؟ قال : العرب والعجم ، قال يا عمرو أتتولى أبا بكر وعمر أم تتبرأ منهما ؟ قال أتولاهما ، قال : يا عمرو إن كنت رجلاً تتبرأ منهما فإنه يجوز لك الخلاف عليهما ، وإن كنت تتولاهما فقد خالفتهما فقد عهد عمر إلى أبي بكر فبايعه ولم يشاور أحداً ، ثم ردها أبو بكر عليه ولم يشاور أحداً ، ثم جعل عمر شورى بين ستة فأخرج منها الأنصار غير أولئك الستة من قريش ، ثم أوصى الناس فيهم بشيء ما أراك ترضى به أنت ولا أصحابك ، قال : وما صنع ، قال : أمر صهيباً أن يصلي بالناس ثلاثة أيام وأن يتشاور أولئك الستة ليس فيهم أحد سواهم إلا ابن عمر يشاورونه وليس له من الأمر شيء وأوصى من بحضرته من المهاجرين والأنصار إن مضت الثلاثة أيام ولم يفرغوا ويبايعوا أن يضرب أعناق الستة جميعاً ، وإن اجتمع أربعة قبل أن يمضي ثلاثة أيام وخالف اثنان أن يضرب أعناق الاثنين ، أفترضون بهذا فيما تجعلون من الشورى في المسلمين ؟ قالوا لا[1] .

وهكذا ينتقد الصادق أسلوب البيعة حسبما عرف عن انتخاب الخلفاء الثلاثة الأوائل ، ومع انتقاد الصادق لطريقة وصول الخلفاء الثلاثة إلى الحكم فهو لم يتعرض لأي منهم بالتهجم أو التجريح ، ذلك أنه ينتسب من ناحية أمه

---

(١) المظفري : الإمام الصادق جـ ١ ص ٢٣٢ .

إلى أبي بكر ، وكان يقول لقد أولدنى أبو بكر مرتين ، ذلك أن أمه هي أم فروة بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر ، وتنتسب أم فروة من ناحية أمها إلى عبد الرحمن بن أبي بكر ، ولقد كان هذا النهج فى نقد تصرف الخلفاء أو أسلوب اختيارهم للخلافة دون تجريح لأشخاصهم أو سبهم حريًّا أن يكون قدوة للشيعة ، ولكن هؤلاء لا سيا عامتهم لم يرتقوا إلى تفكير أئمتهم .

وليس نقد الصادق لأسلوب تولى كل من أبي بكر وعمر وعثمان بجديد ، فقد نسب إلى عليّ ذلك فى خطبته الشقشقية ، ولعل الصادق أوضح مبررات النقد ، وعلى أية حال فإن أئمة الشيعة الاثنى عشرية لا يرون البيعة أو الشورى أساساً صالحاً لاختيار الخلفاء .

أما رأى الصادق فى الإمامة حسب رواية الشيعة فتتلخص فى أن نصب الإمام واجب : إن الأرض لا تخلو من إمام ، كى ما إذا زاد المؤمنون شيئاً ردهم وإن نقصوا شيئاً أتمه لهم [1] ، وهي واجبة على الله إذ أن الله أعظم من أن يترك الأرض بغير إمام عادل ، فهي إمامة إلهية يكون فيها للأئمة كل ما للأنبياء إلا أنهم ليسوا أنبياء ، سئل الصادق عن منزلة الأئمة ومن يشبهون ، فقال : كصاحب موسى وذى القرنين ، كانا عالمين ولم يكونا نبيين [2] وإذا كان للأئمة ما للأنبياء فإن طاعتهم سواء وحجتهم واحدة ، ذلك أن الله أنزل من لدنه روحاً يسدد بها خطاهم ويعصمهم بها حسب قول الله « وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الإيمان » [3] ، ومنذ نزل ذلك الروح على محمد ما صعد إلى السماء وإنما بقى فى صدور الأئمة ، والإمامة بعد النبي لوصيه عليّ ثم للحسن ثم للحسين ثم فى ذريته من بعده ، لم يزل الله يختارهم من ولد الحسين من عقب كل إمام ، يصطفيهم لذلك ويجتبيهم ويرضى بهم لخلقه ويرتضيهم ، كل ما مضى منهم إمام نصب لخلقه من عقبه إماماً علماً بيناً وهادياً نيراً وإماماً قيماً وحجة عالماً ، أئمة من الله يهدون بالحق وبه يعدلون ، حجج الله ودعاته ورعاته على

---

(١) الكليني : الكافى ص ٣٨ .

(٢) المرجع السابق ص ٦٠ .

(٣) الشورى : ٥٢ .

خلقه ، يدين بهديهم العباد وتستهل بنورهم البلاد وينمو ببركتهم التلاد جعلهم الله حياة للأنام ومصابيح للظلام ومفاتيح للكلام ودعائم الإسلام، وجرت بذلك فيهم مقادير الله على محتومها ، فالإمام هو المنتخب المرتضى والهادى المنتجى والقائم المرتجى ، اصطفاه الله بذلك واصطنعه على عينه فى الذر حين ذراه وفى البرية حين برأه ظلاً قبل خلق نسمة عن يمين عرشه ، محبواً بالحكمة فى عالم الغيب عنده ، اختاره بعلمه وانتجبه لطهره بقية من آدم وخيرة ذرية نوح ومصطفى من آل إبراهيم وسلالة إسماعيل وصفوة من عترة محمد، ولم يزل مرعياً بعين الله يحفظه ويكلأه بستره ، مطروداً عنه حبائل إبليس وجنوده ، مدفوعاً عنه وثوب الغواسق ونفوث كل فاسق ، مصروفاً عنه قوارف السوء، مبرأً من العاهات، محجوباً عن الآفات معصوماً من الفواحش كلها ، معروفاً بالحلم والبر فى يفاعه منسوباً إلى العفاف والعلم والوصل عند انتهائه مسنداً إليه أمر والده صامتاً عن النطق فى حياته ، فإذا انقضت مدة والده إلى أن انتهت مقادير الله إلى مشيئته ، وجاءت الإرادة من الله فيه إلى محبته وبلغ منتهى مدة والده فمضى ، وصار أمر الله إليه من بعده وقلده فيه ، وجعله الحجة على عباده وقيمه فى بلاده وأمده بروحه وآتاه علمه وأنبأه فضل بيان علمه واستودعه سره وانتدبه لعظيم أمره ونصبه علماً لخلقه وجعله حجة على أهل عالمه وضياء لأهل دينه والقيم على عباده رضى الله به إماماً لهم استودعه سره واستحفظه علمه واستجباه حكمته واسترعاه لدينه وانتدبه لعظيم أمره وأحيا به مناهج سبيله وفرائضه وحدوده، فقام بالعدل عند تحير أهل الجهل وتحيز أهل الجدل بالنور الساطع والشفاء النافع بالحق الأبلج والبيان من كل مخرج على طريق النهج الذى مضى عليه الصادقون من آبائه ، فليس يجهل حق هذا العالم إلا شقى ، ولا يجحده إلا غوى ولا يصد عنه إلا جرىء على الله عز وجل[١] .

والرأى المنسوب إلى الصادق فى الإمامة مدعم بآيات من القرآن فقد فسر قول الله : « وألو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا »[٢] فالطريقة هى الولاية

---

(١) المرجع السابق ص ٤٥ .

(٢) الجن : ١٦ .

ولو استقاموا على موالاة الأئمة لأشربوا الإيمان فى قلوبهم ، ولا يخلو زمان من إمام يهديهم لقوله تعالى : « لكل قوم هاد » والله قد شرح صدر الإمام وأودعه ينابيع الحكمة وألهمه العلم إلهاماً لقول الله : « بل هو آيات بينات فى صدور الذين أوتوا العلم » والأئمة هم الراسخون فى العلم ، الذين يعلمون تفسير القرآن وتأويله وناسخه ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه[١] .

وبالرغم من كثرة ما روى عن الصادق ونسب إليه فى الإمامة ، فإنه لم يتعرض لطلب الخلافة مع ضعف الدولة الأموية وكثرة الدعاة إلى القضاء عليها باسم التشيع ، وقد عرض عليه أبو سلمة الخلال داعية العباسيين أن يبايعه بعد قتل إبراهيم الإمام ولكنه أبى .

وفقه الصادق هو المرجع الوحيد للتشيع فى المسائل الدينية عند الاثنى عشرية ، وينسب الشيعة إلى فقهاء أهل السنة أنهم أخذوا عنه ورجعوا إليه إذ قال أبو حنيفة : لولا السنتان لهلك النعمان ، يريد بذلك السنتين اللتين صحبه فيهما لأخذ العلم[٢] والشافعى كذلك كان يرجع إليه ، أما فقيه المدينة مالك ابن أنس فقد استفاد من علمه وقد قال : ما رأيت أفضل من جعفر الصادق فضلاً وعلماً وورعاً ، ويقر أهل السنة للصادق بهذا الفضل إذ يقول صاحب التحفة الاثنى عشرية إن الأئمة المتأخرين كالسجاد والباقر والصادق والكاظم والرضا رضى الله عنهم كانوا قدوة أهل السنة وأسوة لهم ، إذ علماؤهم كالزهرى وأبى حنيفة ومالك أخذوا العلم عنهم ، وقد روى محدثو أهل السنة عنهم فى كل فن لا سيما فى التفسير أحاديث كثيرة[٣] ، وقد صنف للصادق فى الأجوبة على المسائل أربعمائة كتاب سموها الأصول .

ولما كانت الحجة فى قول الإمام المعصوم ، فقد عارض الشيعة وأئمتهم القياس ، وعدوا الاجتهاد فى الرأى تحكما للهوى ، ولذا فقد عارض الصادق أبا حنيفة قائلاً له : اتق الله ولا تقس الدين برأيك فإن أول من قاس إبليس ،

---

(١) محمد بن الحر العاملى : الفصول المهمة ص ٥٠ .
(٢) الألوسى : مختصر التحفة الاثنى عشرية ص ٨ .
(٣) المرجع السابق ص ١٢٣ .

إذ قال « أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين »، فأخطأ بقياسه وضل . ثم قال له : أيهما أعظم عند الله إثماً قتل النفس التي حرّم الله بغير حق أو الزنا قال أبو حنيفة : بل قتل النفس، قال : فإن الله يقبل في قتل النفس بشاهدين ولا يقبل في الزنا إلا شهادة أربعة ، ثم سأله أيهما أعظم عند الله الصوم أو الصلاة ، قال : الصلاة ، قال : فما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة ، ثم قال اتق الله يا عبد الله ولا تقس الدين برأيك فإنا نقف غداً ومن خالفنا بين يدي الله ، فنقول قال الله وقال رسول الله وتقول أنت وأصحابك سمعنا ورأينا فيفعل الله بنا وبكم ما يشاء[1] .

فالقياس عند الشيعة محظور استعماله في المسائل الفقهية لأنه متعلق بالظن الذي لا يفيد العلم اليقيني في الأحكام الشرعية فضلاً عن أنه لا دليل من الكتاب أو السنة على العمل به ، بل إن الله ينهى عنه إذ يقول : « ولا تقف ما ليس لك به علم » ويقول : « وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون » والقياس معارض لقول الله : « ما فرطنا في الكتاب من شيء »[2] .

وإذا كان الصادق قد خالف أبا حنيفة ومدرسة الرأي والقياس في العراق ، فقد كان في حكمه في المسائل الشرعية قريباً من مدرسة الحديث في الحجاز ، غير أن الشيعة لا يثقون إلا في الأحاديث المروية عن أهل البيت . وكان الصادق أكثر أئمة أهل البيت رواية ، إذ لم يرو عن أحد من أهل بيته ما روى عنه ، حتى قال أحد أصحاب الرضا أدركت في هذا المسجد (يعني مسجد الكوفة) تسعمائة شيخ كل يقول حدثني جعفر بن محمد[3] وقد روى عنه الحديث أربعة آلاف راوية كانوا يأخذون عنه الحديث كمن يتلقاه عن سيد الرسل لأنه ثقة ، وقد روى عنه إبان بن تغلب ثلاثين ألف حديث ، وروى عنه مسلم ستة عشر ألف حديث والأصول الأربعمائة المروية عنه هي الأسس لكتب الحديث

---

(١) محمد صادق الصدر : الشيعة ص ٥٢ .

(٢) الطوسي : عدة الأصول ص ١٦٣ .

(٣) أعيان الشيعة ص ١٦٩ .

الأربعة عند الشيعة : الكافى فى أصول الدين للكلينى ، ومن لا يحضره الفقيه للشيخ الصدوق ، وكتابى التهذيب والاستبصار للطوسى .

وليست إمامة الصادق مستمدة من مقدرته فى الكلام أو نبوغه فى الفقه أو تعمقه فى الحديث فحسب ، بل وردت عنه أدعية وحكم هى أوراد يتعبد بها الشيعة ، وتذكرها له كتب الصوفية ، فمن ذلك وصيته إلى سفيان الثورى : يا سفيان لا مروءة لكذوب ولا أخ لملول ولا راحة لحسود ولا سؤدد لسيئ الخلق ، قال له سفيان : يا ابن رسول الله زدنى ، قال : اتق الله تكن مؤمناً ، وارض بما قسم الله لك تكن غنيًّا ، وأحسن مجاورة من جاورك تكن مسلماً ، ولا تصحب الفاجر فيعلمك من فجوره ، وشاور فى أمرك الذين يخشون الله عز وجل . قال : زدنى ، قال : يا سفيان من أراد عزًّا بلا عشيرة وغنى بلا مال وهيبة بلا سلطان فلينتقل من ذل معصية الله إلى عز طاعته ، والعبارة الأخيرة تعكس شخصية الصادق حين أعرض عن طلب الخلافة مشتغلاً بالعبادة عن الرئاسة ، مؤثراً الزهد البالغ فى الدين والورع التام عن الشهوات والأدب الكامل فى الحكمة[1] .

ومن أقواله : خف الله كأنك تراه فإن كنت لا تراه فإنه يراك وإن كنت ترى أنه لا يراك فقد كفرت وإن كنت تعلم أنه يراك ثم بدرت له بالمعصية فقد جعلته من أهون الناظرين إليك .

وحينما كثر الجدل فى الجبر والاختيار قال الصادق : إن الله أراد منا شيئاً . . . وأراد بنا شيئاً فما أراده بنا طواه عنا وما أراده منا أظهره لنا فما بالنا نشتغل بما أراده بنا عما أراده منا .

ومن أقواله : إن كان الله قد تكفل بالرزق فاهتمامك لماذا ، وإن كان الرزق مقسوماً فالحرص لماذا ، وإن كان الحساب حقًّا فالجمع لماذا ، وإن كان الثواب من الله فالكسل لماذا ، وإن كان الخلف من الله حقًّا فالبخل لماذا ، وإن كانت العقوبة من الله عز وجل النار فالمعصية لماذا ، وإن كان الموت حقًّا

---

(١) المظفرى : الإمام الصادق ص ١٥٧ .

(٢) السلمى طبقات الصوفية .

فالفرح لماذا ، وإن كان العرض على الله حقاً فالمكر لماذا ، وإن كان الشيطان علواً فالغفلة لماذا ، وإن كان المر على الصراط حقاً فالعجب لماذا ، وإن كان كل شيء بقضاء وقدر فالحزن لماذا ، وإن كانت الدنيا فانية فالطمأنينة لماذا[١] .

وللصادق أقوال أخرى فى الخوف والرجاء وفى الورع والتقوى والزهد، مما نجد نظيرها لدى الصوفية ، ولذا فهو عندهم من أقطابهم ، كما هو عند الفقهاء من علمائهم ، وعند أهل الحديث من أكبر المحدثين .

وأهم تلاميذ الصادق فى علم الكلام عامة والإمامة خاصة هشام بن الحكم وزرارة بن أعين .

أما الأول فهو أول من فتق الكلام فى الإمامة وهذب المذهب بالنظر . وصفه الرشيد بقوله : إن صارم مقوله فى الدفاع عن الإمامة أمضى من مائة ألف سيف[٢] ، وقد حاور الزنادقة وأصحاب الديانات ، كما حاور المعتزلة وخصوم المذهب ، وبالرغم من أنه كان متهماً بالقول بالتجسيم ، فإن الشيعة ينفون عنه ذلك ، إذ كان يحظى برضى الصادق إذ قال له لا تزال يا هشام مؤيداً بروح القدس ما نصرتنا بلسانك ودعا له الصادق فما قهره أحد بعد فى التوحيد[٣] .

أما زرارة بن أعين فكما وصفه ابن النديم أكبر رجال الشيعة فقهاً وحديثاً ومعرفة بالكلام والتشيع ، أما شهرته فى الفقه فليس فى فقه الشيعة باب إلا ولزرارة فيه حديث .

غير أن متكلمى الشيعة لم تكن لهم بعض المكانة عند جمهور المسلمين التى كانت لأستاذهم ، ليس فقط لنبوغ الصادق ولانتسابه إلى النبى ، وإنما لأنهم يرون أن أتباع الصادق وتلاميذه من الشيعة قد تزيدوا عليه فى العقائد والفقه والحديث ، وأن بعض الرسائل التى تنسب إليه لم تصح نسبتها ، إذ انتحلت كل فرقة من الشيعة لنفسها مذهباً ، وأرادت أن تروج على أصحابها فنسبت إليه ما هو برىء منه[٤] ، بل إن الشهرستانى يبرئه من كل ما نسب إليه من أقوال

---

(١) المظفرى : الإمام الصادق جـ ٢ ص ٣٥ .

(٢) المرجع السابق جـ ٢ ص ١٨٩ .

(٣) محمد صادق الصدر : الشيعة ص ١٧١ .

(٤) الشهرستانى : الملل والنحل جـ ١ ص ١٢٥ .

فى الرجعة والغيبة والبداء[١] .

والواقع أنه ليس بين أئمة الشيعة من انتحلت الأقوال ونسبت إليه كما وقع للصادق، يقول الدكتور محمد كامل حسين : عرف عن الصادق الاعتدال فى الرأى والعقيدة ، بحيث يقبل آراءه كل مسلم السنى منهم والشيعى ، ولكن هذه الآراء التى كان ينادى بها الصادق وكونت مذهبه الدينى ودار حولها كتابات كثير من علماء الشيعة فى القرن الرابع للهجرة وما تلاه من قرون ، وتطورت هذه الآراء بمرور الزمن ونسبت إلى الصادق تعاليم وآراء لم يقل بها ، كما أدخل بعض الشيعة فى تعاليمه آراء هى من تراث الأمم القديمة[٢] .

ولقد نسب إلى الصادق العلم بما كان وما هو كائن وما سيكون إلى يوم القيامة[٣]، وأن عنده الجفر الأبيض فيه زابور داود وتوراة موسى وإنجيل عيسى وصحف إبراهيم والحلال والحرام ومصحف فاطمة فيه ما يحتاج إليه الناس ، فما ملك يملك إلا وهو مكتوب فيه اسمه واسم أبيه ، ونسب إليه القول « ورب الكعبة لو كنت بين موسى والخضر لأخبرتهما أنى أعلم منهما ولأنبأتهما بما ليس فى أيديهما ، لأن موسى والخضر عليهما السلام أعطيا ما كان ، ولم يعطيا علم ما يكون ، وما هو كائن حتى تقوم الساعة ، وقد ورثناه من رسول الله وراثة » .

ومن الغريب أن كتاب الكافى وقد ذكر كل هذا العلم بالغيب منسوباً إلى الصادق يناقض هذه الأقوال بعبارة موجزة للصادق ، إذ خرج على الناس وهو مغضب فلما أخذ مجلسه قال يا عجباً لأقوام يزعمون أنا نعلم الغيب ما يعلم الغيب إلا الله ، ولقد هممت بضرب جاريتى فلانة فهربت منى فما علمت فى أى بيوت الدار هى[٤] .

ومن بين متكلمى الشيعة من ينكر إضفاء معرفة الغيب على الأئمة . يقول الشيخ المفيد : القول إن الأئمة يعلمون الغيب منكر بين الفساد ، لأن الوصف

---

(١) المرجع السابق ج ١ ص ٢٧٣ .

(٢) الدكتور محمد كامل حسين : طائفة الإسماعيلية ص ١٠ .

(٣) الكلينى : الكافى ص ٢٣ .

(٤) المرجع السابق ص ٥٧ .

بذلك إنما يستحقه من علم الأشياء بنفسه لا بعلم مستفاد ، وهذا لا يكون إلا لله وعلى قولى هذا جماعة أهل الإمامة إلا من انتمى منهم من الغلاة[١] ، ويوافقه من علماء الشيعة المحدثين الشيخ محمد جواد مغنيه[٢] .

ويبدو أن لهذا الإسراف فى نسبه معرفة الصادق للغيب مناسبة ، إذ حذر بعض قرابته من وقائع تكون لهم فصح قوله ، إذ حذر ابن عمه يحيى بن زيد من مصرعه فخالفه وخرج فقتل كما قال لعبد الله بن الحسن إن كنت ترى أن ابنك هذا هو المهدى فليس به ثم أشار إلى أبى العباس السفاح قائلاً ولكن هذا وإخوته وأبناءه دونكم ، وفى رواية المسعودى أنه ضرب بيده على منكب أبى جعفر المنصور قائلاً تتلاعب بها الصبيان من ولد هذا ، ولذا قيل إن المنصور هو الذى أسماه الصادق حين صدقت نبوءته[٣] .

ومع عداوة ابن خلدون للشيعة فإنه لا ينكر ذلك إذ يقول : وإذا كانت الكرامة تقع لغيرهم فما ظنك بهم علماً وديناً وآثاراً من النبوة وعناية من الله بالأصل الكريم تشهد لفروعه الطيبة ، والشريعة قد قررت أن البشر محجوبون عن الغيب إلا من أطلعه الله عليه من عنده فى نوم أو ولاية ، وقد وقع لجعفر وأمثاله من أهل البيت كثير من ذلك ، مستندهم فيه والله أعلم الكشف بما كانوا عليه من الولاية ، فهم أولى الناس بهذه الرتب الشريفة والكرامات الموهوبة[٤] .

وكان للصادق إلى ذلك دعوة مستجابة ، إذ لما قتل زيد فى عهد هشام ابن عبد الملك أنشد واليه الحكم بن العباس الكلبى :

صلبنا لكم زيداً على جذع نخلة ولم نر مهدياً على الجذع يصلب

فاستاء الصادق لشماتة الوالى ورفع يديه إلى السماء قائلاً : اللهم سلط عليه كلباً من كلابك ينهشه ، ولم يحل الحول إلا وتأت الأنباء أن الوالى قد افترسته بعض

---

(١) الشيخ المفيد : أوائل المقالات فى المذاهب المختارات ص ٣٨ .

(٢) محمد جواد مغنيه : مع الشيعة الإمامية ص ٥٩ .

(٣) المسعودى : إثبات الوصية ص ١٨٢ .

(٤) ابن خلدون : المقدمة ص ٢٣٢ — ٢٣٤ .

الوحوش فى طريقه من الشام إلى الكوفة ، فخر الصادق ساجداً يقول : الحمد لله الذى أنجزنا ما وعدنا .

ولما قتل داود بن علىّ بن عبد الله بن العباس المعلى بن خنيس مولى جعفر ، دعا الصادق طوال الليل ، ياذا القوة القوية ياذا الحول الشديد ياذا العزة التى خلقك لها ذليل ، أكفنا هذا الطاغية وانتقم لنا منه ، فما أصبح الصبح إلا والأصوات قد ارتفعت أن قد مات داود بن على فجأة .

من أجل هذا كله يقول عنه الشعرانى — كان رضى الله عنه إذا احتاج إلى شىء قال يا رباه أنا محتاج إلى هذا ، فما يتم دعاءه إلا وذلك الشىء بجنبه موضوع [1] .

من أجل هذا أسرف الشيعة على أنفسهم ، فنسبوا إليه علم ما كان وعلم ما يكون وعلم ما فى السموات والأرض وعلم ما فى الجنة وما فى النار ، ونسبوا إليه أنه اخترع لمعرفة الغيب علماً سمى الجفر ، وكتب أصولاً وقواعد وأنواعاً من الحساب إذا جمعت وفرّقت عرفت منها الحوادث المستقبلة والخواطر المنطوية فى ضمير الزمان [2] ، وأنه اطلع على كتاب الجفر حين خرج محمد النفس الزكية طالباً مبايعته بالخلافة فلم يجد لولد الحسن من الملك والخلافة شيئاً .

وحقيقة كتاب الجفر كما يرى ابن خلدون ، أن هارون بن سعيد العجلى وهو رأس الزيدية كان له كتاب يرويه عن الصادق وفيه علم ما سيقع لأهل البيت على العموم ولبعض الأشخاص منهم على الخصوص ، وقع ذلك لجعفر ونظرائه عن طريق الكرامة والكشف الذى يقع لمثلهم من الأولياء ، وكان مكتوباً عند جعفر فى جلد ثور صغير رواه عنه هارون العجلى وسماه الجفر باسم الجلد الذى كتب فيه كما كان فى باطنه تفسير لبعض آيات القرآن وما فى باطنه من غرائب المعانى مروية عن جعفر [3] .

---

(١) طبقات الشعرانى ص ٢٨ .

(٢) موسى السبتى : حياة الصادق ص ٣٢ .

(٣) ابن خلدون : المقدمة ص ٢٣٤ .

ذلك هو جعفر الصادق الذى أجمع أهل الحديث والفقه والسير والتصوف على الاعتراف بفضله وعلو شأنه ، هو فى رأى أبى حنيفة أفقه من رأى ، وكان يقول عنه كانت تداخلنى فى حضرته من الهيبة ما لم تداخلنى من المنصور نفسه ، ويصفه مالك بن أنس بقوله : كان لايخلو من إحدى ثلاث خصال إما صائماً وإما قائماً وإما ذاكراً، وكان من عظماء العباد وأكابر الزهاد وكان كثير الحديث طيب المجالسة إذا قال : قال رسول الله، احمر مرة واصفر مرة حتى ينكره من يعرفه ، ولقد حججت معه مرة فلما استوت به راحلته عند الإحرام كان كلما هم بالتلبية انقطع الصوت فى حلقه وكاد أن يخر عن راحلته .

ويشارك فى إجلال شأنه من اتهم بالزندقة ، إذ قال عنه ابن المقفع وهو ينظر إلى الحجيج يطوفون وفيهم جعفر بن محمد : ما منهم من أحد أوجب له اسم الإنسانية إلا ذلك الشيخ الجالس وقال عنه ابن أبى العرجاء وكان متهماً بالإلحاد ما هذا ببشر وإن كان فى الدنيا روحانى يتجسد إذا شاء ويتروح إذا شاء باطناً فهو هذا .

ولعل أصدق ما وصف به الصادق ما قاله عنه المنصور ، هذا الشجى المعترض فى حلقى من أعلم الناس فى زمانه ، وإنه ممن يريد الآخرة لا الدنيا ، وحينمامات الصادق نعاه المنصور بقوله : إنه ليس من أهل بيت نبوة إلا وفيهم محدث ، ولقد كان جعفر بن محمد هو محدثنا لقد كان ممن قال الله فيهم : « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا» فكان ممن اصطفى الله وكان من السابقين بالخيرات [١] .

٢

بالرغم من أن الصادق ابتعد عن طلب الإمامة الزمنية ، فإنه قد امتحن فى أواخر حياته امتحاناً عسيراً يتعلق بوراثة الإمامة من بعده ، فقد هيأ الصادق ابنه الأكبر إسماعيل ليقوم مقامه ، ولكن ظهر من إسماعيل ما لم يرتضيه أبوه ، ثم تبع ذلك وفاة إسماعيل فى حياة أبيه وقد أدى ذلك إلى :

---

(١) اليعقوبى : ج ٣ ص ١١٧ .

أولاً :

ظهور القول بالبداء منسوباً إلى جعفر الصادق إذ قال : بدا الله فى إسماعيل ابنى إذ اخترته قبلى ليعلم ذلك أنه ليس بإمام بعدى .

ثانياً :

الانشقاق الخطير فى صفوف الإمامية إلى اثنى عشرية ساقت الإمامة إلى موسى الكاظم ثم ذريته من بعده وإسماعيلية ترى الإمامة لا تكون إلا فى الأعقاب ولا تنتقل من الأخ إلى أخيه بعد الحسن والحسين .

البداء :

أما البداء فيقصد به الظهور بعد الخفاء ، وهو عند الشيعة الاثنى عشرية منزلة فى التكوين كمنزلة النسخ فى التشريع ، فالله « كل يوم هو فى شأن » ويمحو ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب ، ولا يقصد بذلك الانتقال من عزم إلى عزم أو من حال إلى حال لحصول شيء لم يكن حاصلاً أو لم يكن الله به عالماً ، فكل ذلك ما لا يجوز إطلاقه على الله[1] ولكن الله يحدد الآجال ، وقد يجعلها مشروطة ويقضي القضاء فيجعله معلقاً ، ولولا ذلك لما نفع دعاء يقول تعالى : « ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض »[2] . فأصبحت آجالهم مشروطة فى الامتداد بالبر وفى الانقطاع بالفسوق ، فالبداء من الله يختص بما كان مشترطاً فى التقدير[3] وليس تقلباً فى الرأى ، وكما أن لنسخ الحكم وتبديله بحكم آخر مصالح وأسراراً بعضها غامض وبعضها ظاهر ، فكذلك فى الإخفاء والإبداء فى عالم التكوين مصالح وحكم تقصر عنها العقول وتقف عندها الألباب[4] .

---

(١) الشيخ المفيد : أوائل المقالات ص ٥١ .

(٢) الأعراف : ٩٦ .

(٣) المفيد : شرح عقائد الصدوق ص ٢٥ .

(٤) محمد الحسين آل كاشف الغطاء : أصل الشيعة وأصولها ص ١٩١ .

ولقد نسب إلى الصادق أنه قال : ما عبد الله بشيء مثل القول بالبداء ، ولقد كان القتل قد كتب على إسماعيل مرتين فسألت الله فى دفعه عنه فدفعه قال تعالى : « ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده »[١] فالآجال على ضربين ضرب يعد قضاء مبرماً ، وضرب شروط يصح فيه الزيادة والنقصان ، « وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا فى كتاب» (فاطر ١١) .

هذه عقيدة البداء كما هى عند الشيعة الاثنى عشرية ، وقد ظهرت فى عصر الصادق مرتبطة بإمامة ولده إسماعيل ، ويبدو أنها كانت محنة للصادق حينما شرب إسماعيل الخمر حسب رواية المصادر السنية أو حين مات فى حياة أبيه وقد كان أمله فى الإمامة من بعده إذ أخفى الله ذلك عنه مصداقاً لقوله : « يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم »[٢] كما كانت محنة أعظم للشيعة حينما جعلوا أئمتهم مطلعين على الغيب لا يخفى عليهم ما كان وما هو كائن وما سيكون إلى يوم القيامة فظهرت عقيدة البداء كتبرير لما يقع مخالفاً لتنبؤات الأئمة .

ولقد سبق أن نسب البداء إلى المختار حينما كانت تخيب الأيام تنبؤاته لأنصاره ، فعقيدة البداء وثيقة الاتصال بعقيدة اطلاع الأئمة على الغيب .

ويتهم بعض أهل السنة الشيعة بتسرب عقيدة البداء إليهم من اليهودية إذ فى الفصل السادس من تكوين التوراة « ورأى الرب أن شر الإنسان قد استفحل فى الأرض . . . فحزن الرب أن خلق الإنسان فى الأرض وتأسف فى قلبه وقال أمحو عن وجه الأرض الإنسان الذى خلقته »[٣] ، ولكن الشيعة لا تذهب فى البداء مذهب اليهود الذين يرون أن الله قد بدت له أمور لم يكن يعلمها يقول الصادق : ما بدا لله شيء إلا كان فى علمه قبل أن يبدو لله ، وعنه أيضاً أن الله لم يبد له عن جهل[٤] ، ولكنهم يجعلون قضاء الله معلقاً وحكمه مشروطاً دون أن

---

(١) الأنعام : ٢ .

(٢) المائدة : ١٠١ .

(٣) موسى جار الله : الوشيعة فى نقض عقائد الشيعة ص ١١٢ .

(٤) آل كاشف الغطاء : الدين والإسلام ص ١٧٣ .

يمس هذا علمه أو يفيد البداء انتقاله من حال ظن إلى حال يقين .

والمعتزلة الذين يتفق معهم الشيعة فى بعض الأصول ، لا يوافقون على عقيدة البداء لأنه الظهور بعد خفاء ، وهو لا يصح إلا على من لا يعلم الشىء ثم يعلمه ، وكل ذلك على الله محال ، لأنه عالم بذاته . وليس البداء فى التكوين كالنسخ فى التشريع لأن شرط البداء أن ينهى الله عن شىء مما سبق أن أمر به ويكون الفعل واحداً فى وقت واحد على وجه واحد ، أما النسخ فهو ما اقتضى من الأدلة الشرعية أن لا يدوم الفعل الشرعى ، ذلك أن الأمر الشرعى يظل أمراً حتى تحصل البينة من تشريعه وتتم الحكمة من الأمر به فإن تم ذلك جاز النسخ أو تغيير الأمر ، أما البداء فيفيد الانتقال من حال إلى حال ، إما رجاء منفعة أو دفع مضرة ، وإما لأنه انكشف له أنه لم يكن عالماً من قبل ، إذ لفظ البداء لغة يفيد تجدد علوم وظنون ، وكل ذلك لا يصح منه تعالى[١] .

طائفة الإسماعيلية :

يعد الانشاق الذى طرأ بعد وفاة الصادق من أكبر ما وقع من الانقسامات فى صفوف الشيعة ، ليس فقط لأن طائفة الإسماعيلية لا يزال لها اتباع إلى اليوم ، ولكن لأنها تمكنت أن تقيم دولة كانت فى وقت ما أكبر الدويلات التى نشأت فى العصر العباسى الثانى وأعنى بها الدولة الفاطمية .

وترى طائفة الإسماعيلية أن جعفر الصادق قد نص على أن يتولى إسماعيل الإمامة من بعده فلما توفى إسماعيل فى حياة أبيه انتقلت إلى ابنه محمد بن إسماعيل ، ويرى بعض مؤرخى الإسماعيلية أن قصة وفاة إسماعيل فى حياة أبيه أراد بها الصادق التمويه على الخليفة المنصور الذى كان يطارد أئمة الشيعة[٢] .

ويذكر الدكتور محمد كامل حسين غموض بداية الدعوى لإمامة إسماعيل ، فنحن لا نستطيع أن نعرف أول من دعا بإمامته ولا نستطيع أن نحدد تاريخ

---

(١) القاضى عبد الجبار : المغنى فى التوحيد والعدل جـ ١٦ ص ٥٨ و ٦٥ و ٦٨ و ٩٤ و ٩٧

(٢) برنارد لويس : أصول الإسماعيلية ص ١١٢ .

ظهور دعوته لأول مرة ، ذلك أن الدعوة كانت فى مرحلة الستر حيث أحاط الغموض كل ما يتعلق بالأئمة والدعاة .

وليست خطورة الانشقاق بين الاثنى عشرية والإسماعيلية راجعة إلى مجرد الخلاف حول الإمامة بعد الصادق أو فى حياته . هل هى فى إسماعيل أم فى أخيه موسى ، ذلك أن الاختلاف بين الطائفتين فى العقائد ليس مجرد خلاف حول شخصين أو إمامة أحد أخوين لأن من الخطأ نسبة الحركات إلى أشخاص دون إدراك الاختلافات الجذرية وراء الأشخاص ، وظهور طائفة الإسماعيلية يرجع إلى عوامل كثيرة تتعدى كثيراً مجرد اتهام إسماعيل بشرب الخمر أو وفاته فى حياته أبيه ، ويبدو أنه لا يمكن الفصل بين ظهور طائفة الإسماعيلية وقيام الدولة العباسية التى قامت تحت ادعاء أحقية أهل البيت فى الخلافة ثم تمكن أبناء العباس أن يستأثروا بالأمر دون العلويين ، وكان الصادق الذى عاصر هذا التحول الخطير بكل ما يتضمنه من خيبة أمل كبرى للعلويين يحاول جاهداً الابتعاد عن التيارات السياسية ، وأكاد أظن أن خيبة أمل العلويين بقيام الدولة العباسية لم تكن أقل صدمة عليهم من خيبة أملهم باعتلاء معاوية الحكم من قبل ، لأن الأمر حسبما يبدو أن العباسيين قد جنوا ثمرة كفاح العلويين .

ومن ناحية أخرى ، فإن الدعوى العباسية كانت تنادى بالمساواة بين العرب والموالى فى الوظائف والعطاء ، والرجوع إلى الكتاب والسنة ، ونشر العدل بين الناس ، ولكن ذلك المثل الأعلى للعدالة والمساواة الذى انتظره الناس من العباسيين قد أصبح وهماً من الأوهام[1] فشراسة المنصور والرشيد وجشعهم ، وجور أولاد علىّ بن عيسى وعبثهم بأموال المسلمين ، يذكرنا بزمن الحجاج وهشام ويوسف ابن عمر الثقفى[2] ، وعم الاستياء أفراد الشعب بعد أن استفتح أبو عبد الله المعروف بالسفاح وكذلك المنصور بالإسراف فى سفك الدماء على نحو لم يعرف من قبل حتى قال الشاعر :

---

(١) محمد كامل حسين : طائفة الإسماعيلية ص ١٤ .

(٢) فان فلوتن : السيادة العربية والشيعة والإسرائيليات ص ١٣٢ .

يا ليت جور بنى مروان عاد لنا يا ليت عدل بنى العباس فى النار

بل إن دوائر أهل السنة التى عرفت بالاعتدال ، قد عبرت عن عدم رضاها عن حكم السفاح والمنصور وما استهلا به حكمهما من مظالم وإراقة دماء ، فمالك ابن أنس يفتى بأحقية محمد النفس الزكية شرعا فى الخلافة بمقتضى العهد الذى كان بينه وبين العباسيين ، ويأبى أبو حنيفة أن يتولى القضاء للمنصور .

أما سخط العلويين فقد عبر عنه محمد النفس الزكية بقوله : لقد كنا نقمنا على بنى أمية ما نقمنا ، فما بنو العباس إلا أقل خوفاً لله منهم وإن الحجة على بنى العباس لأوجب منها عليهم ، ولقد كان للقوم أخلاق ومكارم وفضائل ليست لأبى جعفر المنصور[1] .

كان قيام الدولة العباسية إذن نكبة على الشيعة ، ولم يكن من اليسير أن يتحملوا كل ما تحملوه من مظالم الأمويين وطغيانهم لتقوم بعد ذلك دعوة باسمهم تنتزع حقهم ، ثم يمضون فى صبرهم مكتفين بما أعده لهم الصادق ومن سبقه من أئمة من إمامة روحية ، كان التيار إذن جارفاً ، وأقوى مما تتحمله شخصية الصادق وإمامته الروحية ، وقد نسب إلى الصادق أنه كان دائماً يعظ ابنه قائلاً إنى كثيراً ما أقول لك الزمنى وخذ منى ولا تفعل[2] ، أما هذا الذى كان إسماعيل يعصى فيه أباه ، فهو وثيق الاتصال بالحركات الثورية ضد الدولة العباسية ، يقول لويس برنارد : إن إسماعيل كان ذا صلة وثيقة بالأوساط المتطرفة والثورية التى أوجدت الفرقة المسماة باسمه وقد عزله جعفر لهذه الصلة ، وإن أبا خطاب وإسماعيل قد سعيا إلى خلق فرقة شيعية ثورية تجمع كل الفرق الشيعية الصغرى على إمامة إسماعيل وذريته .

أما أبو خطاب فقد كان من أخلص المقربين إلى الصادق ولكن — حسب رواية أعداء الإسماعيلية من سنية واثنى عشرية — غلا فى الصادق وادعى ألوهيته فتبرأ منه ، وبعد مقتل أبى الخطاب تحول أتباعه إلى القول بإمامة محمد بن إسماعيل

---

(١) فان فلوتن : السيادة العربية ص ١٩٣ .

(٢) المسعودى : إثبات الوصية ص ١٨٧ .

وكان ميمون القداح الذى تنسب إليه طائفة الإسماعيلية تابعاً لأبى الخطاب[١]، ولذا فإن الأخير يحتل مقاماً خطيراً فى الدعوة الإسماعيلية . ولذا فإن خلع الصادق لابنه إسماعيل — حسب رواية الاثنى عشرية — ليس منفصلاً عن حركة أبى الخطاب ، ولم يكن ذلك كله بمعزل عن التيارات السياسية والحركات الثورية ضد الدولة العباسية آنذاك ، ولاسيما أن تلك الحركات كان ينقصها القيادة والتوجيه من أحد الأئمة بعد الضربات القاصمة التى لحقت بالزيدية بعد مقتل محمد النفس الزكية والقضاء على أتباعه فتوافر ذلك — بأسلوب مخالف لما اتبعه محمد النفس الزكية من عداء علنى — فى إسماعيل بن جعفر .

وهكذا تعذر على المذهب الإمامى أن يحتفظ بتكامله الفكرى والعقائدى بالرغم من شخصية الصادق القوية فى المحافظة على وحدة المذهب وكيانه أمام صدمة الشيعة العنيفة التى أفقدتهم توازنهم بتولى العباسيين الحكم ، فكان ذلك الانشقاق الذى بدت بوادره بين إسماعيلية تنهج نهج الحركات السرية من أجل تحقيق أهداف سياسية ، وبين اثنى عشرية تتابع نهج الإمامة الروحية ، أو بالأحرى بين إسماعيل بن جعفر وبين موسى الكاظم[٢] .

وقد تكون الإسماعيلية متأثرة بعقائد فارسية لاسيا المزدكية ودعوتها الاشتراكية أو بثقافة يونانية لدى الفيثاغورية وفكرتها عن الأعداد وأسرار الحروف أو أفلوطينية تذهب إلى القول بالفيض ، ولكنى لست بصدد تتبع أصول عقائدها أو التيارات الثقافية التى تأثرت بها أو ظروف تطورها حتى مكنت لنفسها ، ولكن الذى أريد أن أثبته أن الإسماعيلية قد نشأت متمردة على الإمامة الروحية لدى الصادق ، وأن هذه الإمامة على نحو ما أراد لها الصادق إنما يقتفى أثرها لدى موسى الكاظم أو المذهب الاثنى عشرى .

---

(١) لويس برنارد : أصول الإسماعيلية ص ١٤٥ .

(٢) المرجع السابق ص ١٠٢ .

٧ – موسى الكاظم (١٨٣) :

اضطهاد العباسيين له – الكاظم وإسماعيل – الكاظم وعبد الله الأفطح – إمامة الكاظم .

الساهر ليله قائماً ، القاطع نهاره صائماً ، المسمى لفرط صبره على الحبس والأذى كاظماً[1] ، أما عن عبادته فيقول الخطيب فى تاريخ بغداد : كان موسى الكاظم يدعى العبد الصالح لكثرة عبادته واجتهاده وقيامه بالليل ، وقد روى أنه دخل مرة مسجد الرسول فسجد سجدة فى أول الليل وسمع وهو يقول : عظم الذنب عندى فليحسن العفو من عندك يا أهل التقوى ويا أهل المغفرة ، وجعل يرددها حتى أصبح ، وأما عن سخائه فقد كان يبلغه عن الرجل أنه يؤذيه فيصر الصرر فيبعث بها إليه ويبدو أن سخاءه جعل الخلفاء يشكون فى أمره[2] إذ استقدمه المهدى فحبسه حتى رأى الخليفة فى منامه علياً بن أبى طالب يقول : يا محمد « هل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا فى الأرض وتقطعوا أرحامكم » فبعث بوزيره فأخرجه من الحبس واستقدمه وطلب منه المهدى الأمان ألا يخرج عليه ولا على أحد من ولده فقال لا والله لا فعلت ذلك ولا هو من شأنى ، قال صدقت ، وأعطاه ثلاثة آلاف دينار ورده إلى المدينة . ويعلق دونالسن على ذلك بأن الاهتمام بالعبادة أكثر من السياسة صفة اختص بها جميع الأئمة بعد مقتل الحسين .

غير أن كثرة الاضطرابات التى أثارها العلويون قد جعلت سائر الخلفاء يتشككون فيه فقضى معظم أيام إمامته التى بدأها فى سن العشرين سجيناً لا سيما فى عهد الرشيد ، ولعل الرشيد قد حقد عليه حين أتى قبر الرسول وحوله قريش وأعيان القبائل ومعه موسى بن جعفر فلما انتهى إلى القبر قال : السلام عليك يا رسول الله يا بن عمى افتخاراً بذلك على من حوله ، فقال موسى : السلام عليك يا أبت ، فتغير وجه الرشيد وقال : هذا الفخر يا أبا الحسن حقاً[3] .

---

(١) طبقات الشعرانى ص ٣٣ .

(٢) دونالدسن : عقيدة الشيعة ص ١٦٠ .

(٣) شمس الدين بن طولون : الشذرات الذهبية ص ٩١ .

ويستمد الكاظم مكانته لدى الشيعة من كثرة ما حاق به من الظلم، فقبره عند أهل العراق مشهور يزار ، ومعروف عند عامة الشيعة هناك بباب الحوائج ، ومع أن مدة إمامته جاوزت خمسة وثلاثين عاماً فإنه لا يبلغ فى العلم ما بلغه أبوه الصادق، ويعتذر الشيعة عنه بما لقيه من اضطهاد ، فقد كان إما مسجوناً بسجن العباسيين ، أو بسجنه نفسه بعيداً عن الناس خوفاً من بنى العباس، حتى إن الراوى لا يسند الحديث إليه بصريح اسمه إذا روى الحديث ، بل قلما تجد اسمه صريحاً فى الحديث لشدة التقية فى أيامه ، وعلى أية حال فقد تابع منهاج آبائه فى البعد عن السياسة أو طلب الرئاسة .

ولم تكن محنة الكاظم متعلقة بشخصه فحسب بل بإمامته كذلك ، فهو ليس الابن الأكبر للصادق ولكنه الرابع فافترق بعض الشيعة متابعين أخاه إسماعيل أو ابن أخيه كما تفرق آخرون بينه وبين أخيه عبد الله ، ويحتج الاثنا عشرية بعدم إمامة عبد الله أنه كان أفطح القدمين ، ولذا سمى أتباعه بالفطحية ، والإمامة لا تكون إلا فى السليم الجسم المبرأ من العاهات ، كما يدعون أن أباه أنبأه أن أخاه عبد الله أولى أهله لحوقاً به ، فلا يبتئس إن ادعى الإمامة فلم يكتمل العام بعد موت الصادق حتى مات .

غير أن الإمامة عند الشيعة لا تثبت إلا بمعجزة ولهذا فهم يعتقدون أن موسى قد حاج أخاه عبد الله أمام الجمع إذ أوقد ناراً ومر من خلالها دون أن يمسه أذى ، ودعا أخاه إن كانت إمامته منصوصاً عليها من الله أن يفعل مثل ما فعل هو فاصفر وجه عبد الله .

وإذا كانت حياة الكاظم فى محنة متصلة ، فقد كان من المستضعفين فى الأرض حتى من جهة ميلاده إذ هو أول الأئمة الاثنى عشرية ولادة من جارية فارسية ليس لها من عصبية النسب ولا شرف الحسب ما تعتز به ، ولكن الإمامة الروحية لا تخضع لعقلية البشر وقيمهم الزائفة وكانت نهاية الكاظم بعد هذا العذاب المتصل محنة أيضاً ، إذ قيل إنه سم فى الحبس ثم وضعت الجثة عارية على الجسر فى بغداد برهة ليعلن للناس أن قد مات إمام الرافضة[1] .

(١) المظفرى : تاريخ الشيعة ص ٤٧ .

٨ – على الرضا (٢٠٣ هـ) :

الرضا مع المأمون – رأى الشيعة فى تقرب المأمون من الرضا – صحيفة الرضا والإمامة – كتاب المأمون والرد عليه – مدفن الرضا بمشهد .أ

لقى من معاملة المأمون ما لم يحظ به أبوه من الرشيد ، إذ استحضر المأمون أولاد العباس الرجال منهم والنساء بمدينة مرو ، واستدعى علىّ الرضا فأنزله أحسن منزل ، وأخبرهم أنه نظر فى أولاد العباس وأولاد علىّ بن أبى طالب ، فلم يجد فى وقته أحداً أفضل ولا أحق بالأمر من علىّ الرضا ، فبايع له وأمر بإزال السواد والأعلام شعار العباسيين ، ورفع الرايات الخضر ولبس الأخضر شعار العلويين ، وزوج الرضا من أخته أم حبيب[١] وكان المأمون متأثراً فى ذلك بوزيره الفضل ابن سهل الذى مكن له فى خراسان ونصره على أخيه الأمين وكان الفضل معروفاً بميوله الشيعية[٢] ، وكان المأمون يقول فى تودده للرضا هذه أرحام قطعت من مائتى عام .

ولكن ذلك لا يشفع للمأمون عند الشيعة ولا يرفع من قدره لديهم ، فهو نظرهم مكره على مداهنة الشيعة بعد أن كثر الخارجون عليه من العلويين مثل محمد بن إبراهيم من أولاد الحسن بالكوفة ، وإبراهيم بن موسى بن جعفر باليمن ، والحسين بن الحسن بمكة ، وبعد أن امتدت جذور التشيع إلى بلاط المأمون فكان وزيره الفضل بن سهل وكان قائد جنده طاهر بن الحسين شيعيين.[٣] وعد الشيعة مناظرة العلماء للرضا التى عقدها المأمون فى مجلسه لا لإقناع العلماء برجاحة الرضا عليهم فى العلم والفضل وإنما لإنقاص قدره إذ كان يرجو أن يتعثر فى جواب مسائل العلماء له[٤] ويبدو أن السيف الذى حز رأس الحسين

---

(١) ابن طولون : الشذرات الذهبية ص ٩٧ .

(٢) دونالدسن : عقيدة الشيعة ص ١٩٠

(٣) المظفرى : تاريخ الشيعة ص ٥٠

(٤) المرجع السابق ص ٥٣ .

قد قطع كل أمل فى إصلاح الصلة بين الأئمة والخلفاء فى نظر الشيعة ، فلم يعد تودد بعض الخلفاء إلى ذرية النبي موجباً لحسن الظن بهم، وهكذا ما كانت المبايعة للرضا بولاية العهد لتغير من عقيدتهم فى الإمامة شيئاً ، وما ذلك عندهم إلا ابتلاء له لا يقل عن ابتلاء موسى الكاظم ومحنته باضطهاد الرشيد وظلمه إياه، فقد أصبح واجباً على الأئمة فى عقيدتهم أن يبتلوا بالخلفاء وأن يمتحنوا بسبب انتمائهم للرسول ، ثم أن يموتوا الميتة اللائقة بالأئمة من قتل أو موت بالسم حتى ينالوا تقديس الأتباع لهم .

ولا يجد الشيعة تناقضاً أن يجد الرضا كل هذه الحظوة لدى المأمون حين بايع له بولاية العهد وزوّجه أخته وبين أن يدس له المأمون السم فى العنب ثم يصلى عليه ويدفنه بجوار قبر أبيه الرشيد فى مشهده بطوس ، فقد أصبح مقدراً على الأئمة منذ الحسن أن يكون قاتلوهم هم الخلفاء أو بإيعاز منهم .

وإلى الرضا تنسب صحيفة تحوى مجمل عقائد الشيعة الاثنى عشرية فى الإمامة من حيث وجوبها على الله لطفاً منه، ومقام الأئمة وعلمهم الموروث ونقد نظام الحكم بالبيعة والاختيار كل ذلك فى عبارات رصينة وسجع متصل يأخذ سبيله إلى قلوب الأتباع لتؤمن قبل أن يصل إلى العقول لتقتنع . فالإمامة منزلة الأنبياء وإرث الأوصياء ، والإمامة زمام الدين ونظام المسلمين . . . والإمام الماء العذب على الظمأ والدال على الهدى والمنجى من الردى ، والإمام مطهر من الذنوب مبرأ من العيوب مخصوص بالفضل كله من غير طلب منه ولا اكتساب بل اختصاص من المفضل الوهاب ، فمن ذا الذى يمكنه اختياره ؟ هيهات هيهات ضلت العقول وحارت الألباب . . . لقد راموا صعباً وقالوا إفكاً إذ تركوا أهل بيت نبيه عن بصيرة ورغبوا عن اختيار الله ورسوله والقرآن ينادى « وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة من أمرهم[1] .

وإن دلت صحيفة الرضا وما تتضمنه من نصوص مذهبية بحتة على شىء ، فإنما تدل على أنه إذا كان فى عصر الصادق قد اكتمل التشيع مذهباً وعقيدة ،

---

(١) الكليني : الكافى ص ٩٣ وما بعدها .

فإنه فى عصر الرضا قد اكتملت صياغة هذه العقائد المذهبية فى عبارات ونصوص تجد سبيلها السريع إلى الحفظ والتصديق وسرعة الإيمان حتى يجتمع عليها المعتنقون فينشأ على حفظها الصغار ويردد نصوصها الكبار فهى جوهر المذهب ولب العقيدة .

ولقد بعث المأمون إلى الرضا يطلب منه أن يجمع له فى كتاب أصول الدين جميعاً من التوحيد والحلال والحرام والفرائض والسنن فهو أى الرضا على حد تعبير المأمون فى كتابه إليه حجة الله على خلقه ومعدن العلم ومفترض الطاعة ، فدعا الرضا بدواة وقرطاس وكتب إلى المأمون كتاباً حدد فيه الفرائض والسنن كما هى معروفة فى الإسلام ثم عرج إلى وجوب الإيمان بالأئمة من آل بيت النبى إذ يقول : وإن الدليل من بعده (أى النبى) والحجة على المؤمنين والقائم بأمور المسلمين والناطق على القرآن والعالم بأحكامه أخوه وخليفته ووصيه ووليه الذى كان منه بمنزلة هارون من موسى علىّ بن أبى طالب . وبعده الحسن والحسين ، ثم ذكر الأئمة واحداً بعد واحد ووصفهم بأنهم عترة الرسول وأعلمهم بالكتاب والسنة وأعدلهم فى القضية وأولاهم بالإمامة ، وهم العروة الوثقى والأئمة الهدى والحجة على أهل الدنيا . . . وكل من خالفهم ضال مضل تارك للهدى والحق ، ثم يذكر عقائد الشيعة كالتقية فيقول لا حنث على من حلف تقية يدفع به ظلماً عن نفسه ، وكذلك وجوب البراءة من أعداء الأئمة وموالاة أوليائهم الذين لم يبدلوا ولم يغيروا ، ويحوى الكتاب سائر عقائد الشيعة[1] .

وهكذا تشير هذه الرسالة إلى أن عقائد المذهب قد اكتملت واستقرت وانتقلت من دور صياغتها على يد المتكلمين والفقهاء من تلاميذ الصادق كهشام ابن الحكم وزرارة بن أعين وصاحب الطاق (مؤمنة أو شيطانة) إلى دور انتشارها وذيوعها واستقرارها فى نفوس المتشيعين .

والرسالة تؤكد صفة الإمامة الروحية للأئمة فهم مشرعو الدين وحجج الإمام

---

(١) رسالة فى أصول الدين وفروعه : جمع الإمام الرضا لما بعث إليه المأمون فى ذلك (مخطوط ١٢٥٨ بدار الكتب) .

ومبينو الفرائض والسنن ومميزو الحلال عن الحرام، والخلفاء تابعون للأئمة وطاعتهم لهم مفروضة ، فالرسالة تهدف إذن إلى إبعاد كل صفة روحية عن الخلفاء ، ونفى كل سلطة دينية عنهم ، فهم ليسوا إذن إلا حكاماً زمنيين ليس لهم من سلطان الدين من شيء ، والخضوع لهم من جانب الشيعة إنما هو بمقتضى الأمر الواقع دون الإقرار بشرعية سلطتهم ، وهكذا شابهت نظرة الشيعة اتجاه الأمم في العصر الحديث حين فصلت تماماً بين السلطة الدينية والسلطة الزمنية وإن لم يقروا بشرعية السلطة الأخيرة إذ بالأحرى هم شابهوا نظرة بنى إسرائيل بعد موسى حين كان لهم أنبياؤهم وقضاتهم الذين يجب أن يخضع ملوكهم لتوجيهاتهم الروحية وإرشاداتهم القدسية .

ويهم الشيعة أن يذكروا أن الرضا قد ولد من جارية عليلة لم يجد النخاس لها مشترياً حتى ابتاعها أبوه الكاظم بعد رؤية جده وأبيه فى المنام يأمرانه أن يشترى هذه الجارية ، وقد نشرا له صورتها لتلد له خير أهل الأرض فى زمنه[1] ، ثم يحق لهم أن يذكروا أيضاً أن الإمام الرضا قد دفن بطوس فى مشهد يعد من أكبر مزارات الشيعة إلى اليوم إلى جوار مدفن الرشيد ، وهو من كان فى عليائه وجبروته وذيوع صيته حتى فاقت شهرته كل الخلفاء ، ومع ذلك قد اندرس قبره وأهمل شأنه ، بينما ظهر قبر الرضا يقصده زوار الشيعة من أطراف البلاد وشاسع الأمصار[2] ، وهكذا يعلو شأن الأئمة الروحيين بعد مماتهم بينما لايعار سلاطين الأرض أدنى اهتمام من اللحظة التى يوارى أجسادهم التراب .

---

(١) ابن رستم الطبرى : دلائل الإمامة ١٧٦ .

(٢) المظفرى : تاريخ الشيعة ص ٥٤ .

٩ — محمد الجواد (٢١٩ هـ)

الجواد وإمامة الصبية — اختلاف الشيعة فى إمامته — مصدر علم الإمام إن كان صبياً — نهاية تودد الخلفاء العباسيين للأئمة .

مات أبوه فخلفه فى الإمامة وهو ابن تسع سنين ، فأنكر جمهور المسلمين على الشيعة ولاية الأئمة والأخذ عنهم وهم فى سن الصبا لا سيما أن العادات العربية تجعل للسن أهمية فى ولاية الأمور ، فكانت إمامته ولم يبلغ سن الرشد أخطر مشكلة واجهت الشيعة بالنسبة لشخص الجواد .

ويعبر النوبختى عن تشكك الناس فى إمامته بقولهم لا يجوز أن يكون الإمام إلا بالغاً ولو جاز أن يأمر الله عز وجل بطاعة غير بالغ لجاز أن يكلف الله غير بالغ ، فكما لا يعقل أن يحتمل التكليف غير بالغ فكذلك لا يفهم أن يتولى القضاء بين الناس والفصل فى دقائق الأمور وجليلها وغامض الأحكام وشرائع الدين وجميع ما أتى به النبى وآله وما تحتاج إليه إلى يوم القيامة من أمر دينها ودنياها طفل غير بالغ ، كل ذلك غير مفهوم ولا معقول ولا متعارف ، وأنى لأبى جعفر الجواد العلم الواجب للأئمة ، وقد حمل أبوه إلى خراسان وكان الجواد ابن أربع سنين فأنى له معرفة دقيق الدين وجليله[1] .

وقد قيل للجواد إن الناس ينكرون عليك حداثة سنك ، فقال وما ينكرون من ذلك وقد قال الله لنبيه : « قل هذه سبيلى أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى » فوالله ما اتبعه حينئذ إلا علىّ وله تسع سنين وأنا ابن تسع سنين[2] .

ولا يصعب على الشيعة أن يلتمسوا أكثر من آية يستشهدون بها على إمامة الصبية ، من ذلك قول الله فى حق زكريا : « وآتيناه الحكم صبيًّا » ثم معجزة المسيح حين نطق فى المهد قائلاً : « إنى عبد الله آتانى الكتاب وجعلنى نبيًّا » ، ولما كانت الإمامة تجرى مجرى النبوة فليس منكراً إذن أن تكون إمامة الجواد قبل

---

(١) النوبختى : فرق الشيعة ص ٧٧ .

(٢) الكلينى : الكافى ص ٩٣ .

أن يبلغ الرشد ، إذ يجوز للإمام أن يؤتى الحكم صبيًّا ويؤتاه وهو ابن أربعين لقول الله : « فلما بلغ أشده آتيناه حكماً وعلماً »[١] .

ويؤيد الشيعة استدلالهم على إمامته من مناظرات ينسبون وقوعها فى حضرة المأمون بين الجواد والعلماء الذين تشككوا فى إمامته وآل بنى العباس الذين أنكروا على المأمون تزويجه ابنته أم الفضل، وكيف أفحم الجواد جميع الحاضرين بإجاباته المسكتة فى الفقه وشتّى علوم الدين .

ومع ذلك فإن الشيعة الاثنى عشرية وهم لا يجدون حرجاً فى إمامته قد اختلفوا فى الالتزامات عليه بمقتضى الإمامة فجعله فريق واجب الطاعة والائتمام والاقتداء به كسائر الأئمة من قبله منذ وفاة أبيه ، بينما يزعم فريق آخر أنه إمام بمعنى أن الأمر فيه وله دون الناس ، على أنه لم يجتمع فيه ما اجتمع فى غيره من الأئمة المتقدمين فلا يجوز له أن يؤمهم وإنما يتولى الصلاة وينفذ الأحكام غيره من أهل الفقه والدين والصلاح ، إلى أن يبلغ المبلغ الذى يصلح هذا فيه[٢] .

واختلف الشيعة كذلك فى مصدر علمه فقالت طائفة إن الله علمه ذلك عند البلوغ بضروب تدل على جهات علم الإمام كالإلهام والنكت فى القلب والنقر فى الآذان والرؤيا الصادقة فى المنام والملاك المحدث له ، وأنكرت طائفة هذه المصادر للمعرفة ، إذ الوحى قد انقطع بعد النبي والإلهام يلحق عند المناظرة، والفكر أن تعرف شيئاً قد كانت تقدمت معرفتك به فى الأمور النافعة فتذكره ، وأحكام الشرع على كثرة اختلافها وعللها لا تعرف بالفكر ذلك أن أصح الناس فكراً وأوضحهم خاطراً وعقلاً وأحضرهم ذهناً لو فكر وهو لا يسمع أن الظهر أربع والمغرب ثلاث ما استخرج ذلك بفكره ولا عرفه بنظره ولا استدل عليه بكمال عقله ولا أدرك ذلك بحضور ذهنه ، إذ لا يعقل أن يعرف ذلك إلا بالتعلم

---

(١) المسعودى : إثبات الوصية ص ٢١١ .

(٢) الأشعرى : مقالات الإسلاميين جـ ١ ص ١٠٢ .

فوجوه علم الجواد من كتب أبيه وما ورثه من العلم فيها وما رسم له فيها من الأصول والفروع [1] .

ويستدل الستار على تودد الخلفاء للأئمة بموت الجواد فى سن الخامسة والعشرين.

١٠ – على الهادى (٢٥٤ ﻫ)

بين الهادى والمتوكل – تربية الهادى – فقرات من أقواله .

تولى الإمامة صبياً كما تولاها أبوه ، إذ مات الجواد وهو ابن ست أو ثمان ، وفى حياته يستأنف الخلفاء عداءهم للأئمة ، عاصر المتوكل وهو من أشد العباسيين عداء للعلويين فهدم قبر الحسين وسواه بالتراب ثم أمر بحرث الأرض وزرعها لتضيع معالمه فلا يزوره الشيعة وفى ذلك يقول ابن السكيت :

تالله إن كانت أمية قد أتت   قتل ابن بنت نبيها مظلومـــا

فلقـــد أتته بنو أبـــيه بمثـــله   فغـــدا لعمرك قـــبره مهدوما

أسفوا على ألا يكونوا شـــاركوا   فى قتـــله فتتبعـــوه رميمـــا

ولقد وشى الوشاة لدى المتوكل فقالوا إن فى منزله سلاحاً وكتباً وإنه يطلب الأمر لنفسه ، فوجه إليه بعدة من الأتراك ليلا ، فهجموا عليه فى منزله على غفلة فوجدوه وحده فى بيت مغلق عليه مدرعة من شعر وعلى رأسه ملحفة من صوف وهو مستقبل القبلة يترنم بآيات من القرآن بالوعد والوعيد ليس بينه وبين الأرض بساط إلا الرمل والحصى فأخذ على الصورة التى وجد عليها وحمل إلى المتوكل فى جوف الليل فمثل بين يديه والمتوكل يستعمل الشراب وفى يده كأس، فناوله الكأس التى كانت بيده، فقال : يا أمير المؤمنين ما خامر لحمى ودمى قط فاعفنى ،فأعفاه وقال له : أنشدنى شعراً أستحسنه فقال إنى قليل الرواية للشعر قال لابد أن تنشدنى فأنشده :

باتوا على قلل الأجبال تحرسهم   غلب الرجال فما أغنتهم القلل

---

(١) النوبختى : فرق الشيعة ص ٧٧ .

واستنزلوا بعد عز من معاقلهم فأودعوا حفراً يا بئس ما نزلوا
ناداهم صائح من بعد ما قبروا أين الأسرة والتيجان والحلل
أين الوجوه التي كانت منعمة من دونها تضرب الأستار والكلل
فأفصح القبر عنهم حين ساءلهم تلك الوجوه عليها الدود يقتتل[1]
قد طال ما أكلوا دهرا وما شربوا فأصبحوا بعد طول الأكل قد أكلوا

ولقد رأيت أن أنقل الحوار كما هو لأنه يقدم صورة حية لمقابلة بين إمامة روحية وطغيان الملوك وعبث الخلفاء ، ولقد بكى المتوكل وقتها بكاء شديداً حتى بلت الدموع لحيته ، وبكى من حضر معه ثم أمر برفع الشراب ، ورد الهادى مكرماً بعد أن قضى دينه ، غير أن الوشاية تكثر فى حقه لدى المتوكل فيحضره من المدينة ويحبسه بسر من رأى .

وكان المتوكل قد أوكل الهادى وهو غلام إلى معلم عرف بالنصب والعداوة لآل البيت لينشئه بعيداً عن معتقدات الشيعة كما أمر بإبعاد الشيعة عنه ، ولكن المعلم تصيبه الدهشة والعجب لهذا الغلام الذى مات أبوه وهو ابن ست سنين ، ونشأ بين الجوارى السود ثم يظهر من العلم والفقه ما جعل المعلم نفسه يتأدب عليه ثم يتشيع[2] ، ويفسر الشيعة ذلك بالعلم الحضورى والنور الجلى والسر الخفى من لدن رب العالمين .

ومن أقواله : من أطاع الخالق لم يبال بسخط المخلوقين ، ومن أسخط الخالق فأحرى أن يحل به سخط المخلوقين .

وقال : إن الله تعالى لا يوصف إلا بما وصف به نفسه فأنى أن يوصف من تعجز الحواس أن تدركه والأوهام أن تناله والخطوات أن تحسده والأبصار أن تحيط به ، جل عما يوصف الواصفون ، وتعالى عما ينعته الناعتون ، نأى فى قربه ، وقرب فى نأيه ، فهو فى نأيه قريب وفى قربه بعيد[3] . وفى تفسير قوله تعالى:

---

(١) ابن طولون : الشذرات الذهبية ص ١٠٧ / ١٠٨ .
(٢) المسعودى : إثبات الوصية ص ٢٢٢/٢٢٣ .
(٣) المرجع السابق : ص ٢٢٧ .

« وما تشاءون إلا أن يشاء الله » قال : إن الله قد جعل قلوب الأئمة منبع إرادته فإن شاء شيئاً شاءوه[١] .

ذلك هو الهادى أبو الحسن الثالث الذى قام بالإمامة خمساً وثلاثين سنة إلى أن مات فى خلافة المعتز .

١١ ـ الحسن العسكرى (٢٦٠ هـ)

دور الحضانة لظهور عقيدة المهدى ـ زواج الحسن العسكرى من ابنة القيصر ـ دور المسيح والسيدة مريم فى إتمام الزواج ـ اختلاف الشيعة إلى فرق كثيرة وعوامل ذلك .

ليس دوره فى الإمامة كدور أسلافه فلم يرو من أقواله سواء فى الدين أم المذهب إلا النذر اليسير ، ولعل ذلك راجع إلى قصر مدة إمامته ، أو إلى أنه قضى معظم أيامه حبيساً فى سامراء وقد ضيق العباسيون عليه الخناق حتى تعذر على الشيعة الاتصال به فى أغلب الأحيان .

ولكن دوره الرئيسى فى الإمامة لم يكن فى تلقى العلم عنه أو الائتمام به ، ذلك أن التشيع كان يمر بدور الحضانة لظهور عقيدة المهدى ، فكان دور الحسن العسكرى الملقب بالصامت أن يمهد لولادة القائم أو صاحب الزمان .

ولا يمهد الشيعة لولادة المهدى من حيث أبيه فحسب ، وإنما من حيث أمه كذلك فهى مليكة بنت يسوعا بن قيصر ملك الروم ، وأمها من نسل الحواريين ، ويتصل نسبها إلى شمعون وصى المسيح ، وتذكر الأساطير الشيعية أن جدها القيصر أراد أن يزوجها من ابن أخيه فجمع القسيسين والرهبان وأمراء الأجناد وقواد العساكر وملوك العشائر ، ولكن الصلبان تساقطت حين قام الأساقفة ليتموا مراسيم الزواج ، فتطير الحاضرون ، ولكنها ترى فى منامها فى تلك الليلة المسيح وشمعون وعدة من الحواريين ، وقد اجتمعوا فى قصر جدها وقد دخل

---

(١) أنوار الإسلام فى علم الإمام (مخطوط) : ص ٢ .

عليهم محمد فى أهل بيته ليخطب من المسيح سليلة وصيه شمعون إلى ابنه أبى محمد، فأشفقت الفتاة أن تقص رؤياها على جدها وكانت ترى فى نومها كل ليلة أبا محمد (الحسن العسكرى) ثم انقطعت رؤيته حتى مرضت فرأت فى نومها فاطمة الزهراء تخطبها من مريم ابنة عمران إلى ابنها أبى محمد على أن تبرأ من النصرانية لتبرأ من مرضها ، ثم كانت موقعة حربية بين الروم والمسلمين وقد أخطرت فى منامها أن تسير مع الجيوش لتقع أسيرة فيبيعها النخاس بعد ذلك إلى رسول من قبل الحسن العسكرى بعث به إليه بعد أن وصف الجارية له، فلما صارت إلى الحسن العسكرى بشرها بمولود يملك الدنيا شرقاً وغرباً ويملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجورا .

ولا شك أن ما نسج حول هذه الرومية من رواية غيبية يشير إلى عدة دلائل لها أهميتها فى العقائد الشيعية ، فإذا كان زين العابدين قد ورث دم الأكاسرة إلى جانب نور النبوة فإن المهدى المنتظر قد ورث عظمة القياصرة إلى نور النبوة ، ثم هو قد ورث إلى جانب ذلك تلك القداسة المستمدة من وصى المسيح ، ولا يخفى أهمية دور المسيح فى إتمام هذا الزواج الذى تكون ثمرته ولادة المهدى المنتظر ، وفضلاً عن الدور الذى قام به أعظم رسولين فإن للمسيح دوراً آخر حين يعود ليمهد لقيام المهدى فى العقيدة المهدية كما مهد لولادته حين خطب النبى منه سليلة وصيه .

وهكذا إن فقدت أمهات الأئمة من الجوارى شرف الحسب وأصالة النسب فإن هذه الجارية الرومية قد نسب إليها من طهارة الأصل وأصالة العرق ما لا يدانيها فيه أعرق القريشيات أرومة — عدا بنات النبى — وذلك بانتسابها أباً إلى قيصر الروم وأماً إلى وصى المسيح لتلد حجة الله فى أرضه والقائم بأمره من تعلق الناس بقيامه وانتظروا ظهوره ليملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً ، ذلك هو المهدى المنتظر محمد بن الحسن العسكرى .

وقبل أن أشرع فى الحديث عن المهدى المنتظر لابد أن أعرج إلى الأئمة السابقين لأبدى ملاحظة لابد من الإشارة إليها ، فأصحاب المقالات ومؤرخو

الفرق قد ذكروا أن الشيعة قد انقسموا إلى ما يزيد على عشرين فرقة وليس بين الأئمة التسع من ولد الحسين من أجمع الشيعة على إمامته .

اختلفوا في عليّ زين العابدين فافترقت الكيسانية ، ثم في محمد الباقر فانشقت الزيدية ، ثم تشتت الآراء بعد وفاة الصادق فتنقل الإسماعيلية الإمامة إلى ولده إسماعيل ورأت الفطحية أن الإمامة في ولده عبد الله ، أما السميطية نسبة إلى يحيى بن أبي سميط فقد نقلت الإمامة إلى محمد بن جعفر [١] ، ورأت الناووسية نسبة إلى عجلان بن ناووس أن الصادق لم يمت وأنه القائم المهدى ، وذهبت الخطابية إلى تأليه الصادق ، بينما نقلت الاثنا عشرية الإمامة إلى ولده موسى الكاظم ، ثم توقفت عنده طائفة فسميت بالواقفية [٢] ، ولما توفى على الرضا اختلفوا في إمامة الجواد حين ولى الإمامة وهو طفل فأرجعت طائفة الإمامة إلى أحمد بن موسى الكاظم فعرفت بالراجعة ، ثم يضطرد الافتراق والانشقاق بعد وفاة محمد الجواد فتنقل طائفة الإمامة إلى أخيه جعفر بن على ، ويبلغ الاختلاف أشده بعد وفاة الحسن العسكرى إذ ترى فرق كثيرة أنه لم يعقب ، وشارك بعض أهل السنة في هذا القول كابن حجر الهيثمي معارضة منهم في العقيدة المهدية بمفهومها الشيعي ، واستندت في ذلك إلى أن جعفر بن الهادى قد طالب بميراث أخيه الحسن بعد موته كما ادعى الإمامة بعده وتوقفت طائفة عند الحسن العسكرى وعدته القائم المنتظر ، وذهبت أخرى إلى بطلان الإمامة بعده فليس في الأرض حجة من ذرية النبي وإنما الحجة في الأخبار الواردة عن الأئمة المتقدمين [٣] .

ولم أتوقف أثناء عرض الأئمة عند هذه الفرق ليس فقط لاندثار معظمها ، وإنما حرصاً على تكامل الدراسة التحليلية لتسلسل الإمامة عند الشيعة الاثنى عشرية ، وإن دلت كثرة هذه الفرق واختلاف الشيعة في صاحب الحق على شيء فإنما تدل على مدى ما تعرضت له عقيدتهم في الولاية أو وجوب معرفة

---

(١) الأشعرى : مقالات الإسلاميين جزء ١ ص ٩٩ .

(٢) المرجع السابق : صفحة ١٠٠ .

(٣) الشيخ المفيد : الفصول المختارة من العيون والمحاسن ص ٩٩ .

الإمام من شك وتجريح لم يغن عنه ما نسبوه إلى الأئمة من آيات ومعجزات ، إذ بالرغم من حرصهم على نسبة أبلغ المعجزات دلالة إلى أئمتهم كإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص وتسخير الفلك والأجرام فإن ذلك كله لم يمنع اختلاف الشيعة على أئمتهم .

وهكذا انتقد الشيعة نظام الاختيار والبيعة عند أهل السنة واعتبروه مسئولاً عن الاختلاف والانقسام ، ولكنهم لم ينجحوا أن يحلوا محل البيعة نظاماً يكفل وحدة المسلمين ويمنع التصدع فى صفوفهم ، بل إن ما قدموه من عقيدة قد أسرفت فى الغيبية إلى درجة يمجها العقل ولا تثبت لدى النقل مما جعل التشيع متضمناً لأساطير وخرافات وذلك بدلا من أن يقدموا نظرية متكاملة فى السياسة الدينية وأصول الحكم .

الفصل الثالث

١٢ ـ المهدي المنتظر

فكرة المهدى فى الأديان الأخرى – عوامل ظهور المهدية فى الإسلام – هل عقيدة المهدى من الإسرائيليات فى الإسلام؟معنى المهدى وصلته بلفظ المسيح وبمعنى المحر ر المنتظر – الأحاديث النبوية فى المهدى لدى أهل السنة – ابن تيمية والمهدية – الزيدية والمهدية – عوامل انتشار العقيدة لدى أهل السنة .

ليس الاعتقاد بظهور مخلص مقصوراً على الشيعة أوغير الشيعة من فرق المسلمين ، إذ أنه اعتقاد شائع فى كثير من الديانات الشرقية ، فلقد بشر أنبياء بنى إسرائيل بظهور محر ر أو مخلص يبعثه الله للتكفير عن خطايا البشر وإنقاذ بنى إسرائيل وتخليص العالم ، وهو المعنى المقصود بلفظ المسيح إذ يطلق على كل شخص مصلح يتطلع إليه الناس وينتظرون ظهوره[1] . ولا زال الكثير من اليهود ينتظرون ظهور هذا المسيح ، كما لا يزال كثير من المسيحيين يعتقدون برجعة المسيح لإنقاذ العالم من ظلم الإنسان وفتكه بأخيه الإنسان ، ومسيحيو الأحباش ينتظرون عودة مليكهم تيودور كمهدى فى آخر الزمان ، وفى الديانات غير السماوية عقائد لا تختلف عن المهدى عند المسلمين فى كثير . إذ يعتقد المغول أن تيمورلنك أوجنكيزخان قد وعد قبل موته بعودته إلى الدنيا لتخليص قومه من نير الحكم الصينى ، وفى الأساطير الفارسية ينتظر المجوس أشيدر بابى أحد أعقاب زرادشت ، وفى الديانة المصرية القديمة وفى كتب الصينيين وفى عقائد الهنود المتعلقة بتناسخ براهما عقائد مماثلة ، بل إن عقيدة انتظار مخلص أو عودة محرر إلى الحياة قد تجاوزت ديانات الشرق إلى أهالى شبه جزيرة إسكاندناوة وبين الوطنيين فى المكسيك ، ويقول فولتير : يرى الهنود والصينيون

---

(١) فان فلوتن وترجمة الدكتور حسن إبراهيم : السيادة العربية والشيعة والإسرائيليات ص ١٠٧ .

أن المسيح سيخرج من المغرب ، على حين يرى الغربيون أنه سيخرج من المشرق .

ونستطيع أن نخلص من هذا كله إلى أن الاعتقاد بظهور المسيح أو انتظار رجعة مخلص وليد العقل الجمعي في مجتمعات تفكير تفكيراً ثيوقراطياً في شئونها السياسية ، وبين شعوب قاست الظلم ورزحت تحت نير الطغيان سواء من حكامهم أم من غزاة أجانب ، فإزاء استبداد الحاكم وفي ظل التفكير الديني تتعلق الآمال بقيام مخلص أو محرر يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً .

ويرجع جولدتسيهر وفان فلوتن عقيدة الشيعة في المهدى إلى أصول يهودية ، إذ يرى جولد تسيهر أن اليهود يعتقدون أن النبي إيليا قد رفع إلى السماء وأنه لابد أن يعود إلى الأرض في آخر الزمان لإقامة دعائم الحق والعدل وأن « إيليا » هو الأنموذج الأول لأئمة الشيعة الغائبين الذين يحيون لا يراهم أحد ، والذين سيعودون يوماً ما كمهديين منقذين للعالم[1] ، أما فان فلوتن فيرى في عقيدة المهدى نوعاً من التنبؤ بأحداث ستقع في هذا العالم والتكهن بالأحداث المستقبلة من الإسرائيليات التي نشرها بين المسلمين وهب بن منبه وكعب الأحبار[2] ، غير أن الاعتقاد في محرر منتظر ليس وقفاً على اليهود كما تبين من قبل ، ويمكن تفسير انتشار هذه العقيدة في ضوء الظروف السياسية والاجتماعية للمسلمين وهذا أقرب إلى الواقع الصحيح من ردها إلى أصول يهودية تلقفتها فرق إسلامية لتدين بها وتصبح عقيدة من صميم معتقداتها ، ويعترف فان فلوتن أن هذه العقيدة قد انتشرت في جزء عظيم من الدولة الإسلامية بقدر ازدياد تذمر المسلمين وسخطهم ، ثم ضعف الدولة الأموية وانحلالها ، فظهر الاعتقاد أن ليس ثمة صلاح لهذه الأمة إلا على يد أحد الأئمة من آل البيت ، حيث أدرك الناس أن الأمويين أصبحوا لا يعتنون إلا بمصالحهم الشخصية دون مصلحة الدين الذى أخذوا على عاتقهم

---

(١) المرجع السابق : ص ١٠٨ ، نقلا عن دائرة معارف لا روس ودائرة المعارف البريطانية .

(٢) فان فلوتن : السيادة العربية ص ١١٤ .

نشره[١] وإلى مثل هذا الرأى ذهب جولد تسيهر إذ يفسر انتشار هذه العقيدة فى دوائر أهل السنة فضلاً عن الشيعة بقوله : وهذه العقيدة وما تنطوى عليها من آمال وأمان تظهر فى بيئات التقى والورع عند المسلمين كزفرة من زفرات الأسف والانتظار يصاعدونها وهم فى غمرات حالة سياسية واجتماعية لا تنقطع ثورة ضمائرهم حيالها ، فالحياة العامة وحالاتها الواقعة تظهر لهم حقيقة فى وضع يتناقض مع مقتضيات المثل العليا التى يصبون إليها و يدأبون على اتباعها ، وقد تجلت لهم هذه الحياة العامة بملابساتها كآثام دائمة ومعاص لا تنتهى ومخالفة مستمرة للدين والعدالة الاجتماعية ، ولما كان المسلم الصالح إبقاء على وحدة الأمة و إيثاراً للمصلحة العامة لا ينبغى له أن يشق عصا الطاعة بل يحتمل المظالم القائمة صابراً ، ولذا فإن أهل التقى والورع يتوقون إلى التوفيق بين الواقع الأليم وبين مقتضيات إيمانهم وتقواهم و يمدهم بهذا التوفيق رجاؤهم الوطيد فى ظهور المهدى[٢].

وفى عبارة أخرى : كان يتعين تحمل الحكومة القائمة بحكم الضرورة تجنباً للاحتكاك والاصطدام بها ، وإذ تبين أن الاحتكام إلى الله أو ترك الأمر لله من الأسلحة التى لا تجدى فتيلا ، أن كانوا يرون أن ما أذن به الله أن يكون لا يمكن أن يعترض عليه إنسان ، ولذا فلا يسع المرء إلا أن يضع رجاءه فى الله ، تلك هى الآمال الصامتة التى خرجت منها فكرة المهدى التى وفقت بين الواقع والمثل الأعلى ، وبدأ على أثرها الاعتقاد الراسخ فى ظهور حاكم إلهى يوجهه الله توجيهاً حسناً[٣] ، وفى أسباب انتشار هذه العقيدة بين الشيعة بوجه خاص يعد جولدتسيهر ذلك أمراً ينسجم مع معتقداتهم وأن الإسلام فى ثورته الشيعية هو وحده البيئة الملائمة التى ينبغى أن تنمو بها بذور الأمانى المهدية ، ذلك أن حركة التشيع منذ بدايتها احتجاج واستنكار لمناهضة الخلفاء للحق الإلهى مناهضة عنيفة وإبطالهم إياه بالقهر والاغتصاب الذى أصبحت الأسرة العلوية ضحية له

---

(١) فان فلوتن : السيادة العربية ص ٧٨ .

(٢) جولدتسيهر : العقيدة والشريعة ص ١٩٤ .

(٣) المرجع السابق : ص ١٧٤ .

مع أنها وحدها جديرة بالخلافة ، وهكذا نمت العقيدة المهدية عند الشيعة وقويت حتى صارت عصباً حيوياً فى مجموعة العقائد الشيعية[1] والذين يردون عقيدة المهدى إلى أصول يهودية من غير المستشرقين مثل أحمد أمين يستندون فى ذلك إلى عدم ورود هذا اللفظ فضلاً عن العقيدة فى القرآن[2] وإن كان قد ورد لفظ الهدى فى آيات كثيرة منها : « إن علينا للهدى » ومنها قوله تعالى : « إن هدى الله هو الهدى » ، كما ورد لفظ اهتدى فى قوله تعالى : « ومن اهتدى فإنما يهتدى لنفسه » غير أن لفظ المهدى الذى يفيد المعنى اللغوى له أنه اسم مفعول من هدى ، والهدى هو الرشاد وضد الضلال والهادى هو الذى يبصر العباد إلى طريق معرفة الله قد ورد ذكره على لسان رسول الله فى حديث معتمد عند أهل السنة يصف به الخلفاء الراشدين بعده إذ يقول : عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى ، وإن كان قد اختص علىّ بهذا اللفظ من النبى حينما أوضح أقدار خلفائه حين سئل فيمن يؤمر بعده فقال : إن تؤمروا أبا بكر تجدوه أميناً زاهداً فى الدنيا راغباً فى الآخرة ، وإن تؤمروا عمر تجدوه قوياً أميناً لا يخاف فى الله لومة لائم ، وإن تؤمروا علياً ولا أراكم فاعلين — تجدوه هادياً مهدياً يأخذ بكم الصراط المستقيم[3] ، ولم يكن لفظ المهدى يعنى أكثر من الهادى إلى الصراط المستقيم ، ومع أن اللفظ لا يتضمن أى معنى غيبى فإن استخدامه فى العصر الأول للإسلام كان يفيد أن المهدى مؤيد بتوفيق الله ، ذلك أنه إذا طرحنا جانباً قصائد الشعر التى مدح بها جرير والفرزدق خلفاء بنى أمية ووصفهم إياهم بالمهدية لما تتضمن من تزلف ورياء ، نجد أن سليمان بن صرد قد أطلقه على الحسين حين وصفه أنه المهدى ابن المهدى ، كما أطلقه المختار على ابن الحنفية حين لقبه بالمهدى ابن الوصى ، وفى دوائر أهل السنة كان التابعون يعلون عمر بن عبد العزيز مهدياً أو إمام الهدى لا بوصفه خليفة وإنما لأنه كان مجدداً

---

(١) المرجع السابق : ص ١٩٦ .

(٢) أحمد أمين : ضحى الإسلام جزء ٣ص ٢٣٥ .

(٣) العسقلانى : أسد الغابة جزء ٤ ص ٣١ والإصابة فى تمييز الصحابة ص ١٢١٣ .

ومهتدى من الله[١] ، فكان الملقبون بالمهديين إذاً يحتلون مكانة رفيعة فى نفوس أتباعهم الذين كانوا يحملون لهم فى قلوبهم نوعاً من القداسة الغيبية ، غير أن اللفظ لم يكن يفيد بحال معنى المخلص المنتظر ، حتى إن مرجوليوث لا يعرف صلة بين لفظ المهدى وبين معنى المخلص أوالمحرر المنتظر من الناحية اللغوية[٢]، نستطيع أن نستخلص من ذلك أن لفظ المهدى كان يطلق على الأئمة من آل البيت أو من غيرهم كلقب من ألقاب الشرف لهم ، وهو المعنى الذى قصده الصادق حين سئل : أأنت المهدى من آل البيت ؟ فقال : كلنا مهديون أو نهدى إلى الحق ، ولعل أصدق تعبير عن مفهوم المهدى وما نسب إلى علىّ حين قال فى آل البيت : إن أهل البيت من علم الله علمنا وبحكم الله حكمنا ومن قول صادق سمعنا فإن تتبعوا آثارنا تهتدوا ببصائرنا معنا راية الحق من يتبعها لحق ومن تأخر عنها غرق[٣] .

لم يكن استخدام لفظ المهدى غريباً إذاً فى البيئة الإسلامية ، وقد أطلق على بعض الأفراد وأغلبهم من أهل البيت لما لهم من المكانة الرفيعة والشرف العظيم من الله ، ولما كان لهؤلاء الأئمة الذين لقبوا بالمهدى دور هام فى السياسة ، فقد انطوى اللفظ على معنى ثيوقراطى يفيد أنهم يحكمون بحكم الله وتوجيهه أو هديه لهم ، ومن هنا كان الإمام الذى سيبعثه الله إلى العباد لطفاً منه يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً يلقب بالمهدى ، ومن هنا اختص هذا المحرر المنتظر والمخلص للبشر بلقب المهدى من قبيل ما جرى عليه العرف فى الاستعمال اللغوى من إطلاق العام على الخاص أو الكل على الجزء الأهم أوالأكثر ظهوراً .

وبالرغم من أن لفظ المسيح يطلق على كل شخص مصلح يتطلع إليه الناس وينتظرون ظهوره، وأطلقتها التوراة على ذلك الرسول الذى سيبعث به الله ليكفر

---

(١) دائرة معارف الإسلام : جزء ٣ ص ١١٢ .

(٢) Encyclopaedia of Islam (mahdy) V. III.

(٣) فان فلوتن : السيادة العربية ص ٧٨ .

خطايا البشر ويخلص العالم من الظلم والاضطهاد[١] ، وكان أحرى أن يسمى المحرر أو المخلص المنتظر عند المسلمين باسم المسيح ، إلا أن ذلك كان متعذراً فى البيئة الإسلامية ، ليس فقط لأن المسيح قد ظهر وقام بدوره فى العالم بالفعل ، وإنما لأن استخدام نفس اللفظ يعبر عن يهودية فى العقيدة واضحة ويختلط الأمر فى انتظار فريق من المسلمين للمسيح كما لا يزال ينتظره اليهود ، ومن هنا أصبح لفظ المهدى هو أنسب الألفاظ ، ويطلق على ذلك المحرر المنتظر وإن ترادف اللفظان ، فلفظ المسيح اسم مفعول ولفظ المهدى كذلك ويعنى باللفظ الأول الممسوح وقد ذكر المسيح فى التوراة بمعنى الهداية والتأييد الإلهى ، فى إصحاح أشعيا : الرب مسحنى لأبشر المساكين ، فالمهدى إذن هو المسيح فى صورة إسلامية . ولقد نسب إلى النبى أنه قال ، لا مهدى إلا عيسى[٢] ، كما روى عنه القول : كائن فى أمتى ما كان فى بنى إسرائيل حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة ، ولعل فريقاً من المؤمنين فى إيمانهم بالمهدى قد حذا حذو بنى إسرائيل فى عقيدتهم فى المسيح ، وهذا ما حدا بكثير من الباحثين إلى اعتبار عقيدة المهدى من الإسرائيليات فى الإسلام ، غير أن التشابه العقدى وحده ليس دليلاً كافياً على تأثر إحدى العقيدتين بالأخرى ، لأن الظروف المتشابهة تؤدى إلى نتائج متماثلة .

ولم ترو أحاديث عن المهدى فى صحيحى البخارى ومسلم ، ولكن أخرجها أئمة آخرون للحديث كالترمذى وابن داود والحاكم وابن ماجة ، وهى أحاديث مسندة إلى علىّ وابن عباس وابن عمر وطلحة وابن مسعود وأبى هريرة وأبى سعيد الخدرى وأم سلمة .

فى صحيح الترمذى حديث الرسول : لو لم يبق من الدنيا إلا يوم ، لطوّل الله ذلك اليوم حتى يبعث الله فيه رجلاً منى أو من أهل بيتى يواطئ اسمه اسمى

---

(١) فان فلوتن : السيادة العربية ص ١٠٧ تعليق المترجمين .

(٢) مقدمة ابن خلدون : ص ٢٢٦ .

واسم أبيه أبي » ، وفي حديث آخر للترمذي : « لا تذهب الدنيا حتى يملك العرب رجل من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي » وفي أحاديث أبي داود : « لو لم يبق من الدهر إلا يوم لبعث الله رجلاً من أهل بيتي يملؤها عدلاً كما ملئت جورا » وفي أحاديثه أيضاً أن النبي نظر إلى الحسن وقال : « إن ابني هذا سيد ، وسيخرج من صلبه رجل يسمى باسم نبيكم يشبهه في الخلق ولا يشبهه في الخلق يملأ الأرض عدلاً » ، وفي مسند أحمد بن حنبل : « لا تنقضي الأيام ولا يذهب الدهر حتى يملك العرب رجل من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي » .

وعدم إخراج البخاري لأحاديث المهدي جعل أهل السنة يختلفون في الاعتقاد بالمهدية فلا يشير إليه الإيجي في مواقفه ولا التفتازاني فيما ذكره من علامات الساعة ، كما جرح ابن خلدون رواة أحاديث المهدي ، وفي العصر الحديث عده أحمد أمين في ضحى الإسلام ، والنشاشيبي في الإسلام الصحيح من الأساطير ، كما عده سعد محمد حسن أثراً من آثار الشيعة التي تسربت إلى أهل السنة ، وعملت العقلية السنية فيها بالصقل والتهذيب ، غير أن موقف هؤلاء الباحثين المتأخرين قائم على عامل الزمن من ناحية حيث مر أربعة عشر قرناً ، وعلى التفكير الوضعي الحديث الذي ينكر الحكم الثيوقراطي من أساسه من ناحية أخرى ، غير أن هذا لا ينفي أنها كانت وربما لا تزال عقيدة في قلوب الكثيرين ، وأنه في عهود الظلم والاضطراب السياسي والاجتماعي والديني والأخلاقي يتعلق الناس بفكرة مخلص مصلح ينتظرون خروجه وظهوره(١) .

وقد شاع الاعتقاد في انتظار المهدي عند بعض أهل السنة وإن لم يتقرر كأصل من أصول العقيدة كما هو الحال لدى الشيعة بعد أن تحدث فيه بعض علمائهم كالنكجي الشافعي في كتابه البيان في أخبار صاحب الزمان ، والسيوطي في كتابه العرف الوردي في أخبار المهدي ، وابن حجر العسقلاني في كتابه القول المختصر في علامات المهدي المنتظر ، ويوسف بن يحيي الدمشقي في عقد الدرر في أخبار الإمام المنتظر ، كل ذلك مما يدل على أن عقيدة المهدي قد شغلت

(١) Encyclopaedia of Islam (malhdy)

حيزاً هاماً من تفكير أهل السنة جمهورهم وعلمائهم ، فضلاً عما أسهم به الصوفية فى نشر هذه العقيدة، وللصوفية أثرهم البالغ لدى جمهور المسلمين .

ولقد شارك فى الاعتقاد بالمهدية فريق من أهل السنة كان أحرى بحكم عدائه التقليدى للشيعة أن يستنكر عقيدة المهدى استنكاره لسائر عقائد الشيعة أعنى المذهب السلفى ، ولكن ابن تيمية يعتقد بصحة الحديث الذى رواه ابن عمر : « يخرج فى آخر الزمان رجل من ولدى اسمه كاسمى وكنيته كنيتى يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً وذلك هو المهدى » ، وقول النبى : « المهدى من عترتى من ولد فاطمة » ، كما يرى ابن تيمية أن أحاديث المهدى صحيحة مستنداً إلى مسند أحمد وصحيح الترمذى وابن داود .

وبينما يشارك بعض أعداء الشيعة الاعتقاد فى المهدى ، فإن طائفة من الشيعة تستنكر هذه الفكرة ، وأعنى الزيدية ، فالمهدية عند الزيدية لا تنفصل فى مفهومها عن الإمامة، ذاتها، فكل فاطمى شجاع عالم زاهد يخرج بالسيف يدعو إلى الحق فهو إمام ومهدى فى آن واحد ، دون اعتقاد فى المهدية بالمفهوم الذى يفيد انتظار محرر أو مخلص مبعوث من الله ، وكل أئمة الزيدية كزيد وابنه يحيى ومحمد النفس الزكية مهديون .

وإيمان المذهب السلفى بفكرة المهدية مع استنكار الزيدية لها إن دل على شىء فإنما يدل على أن رد المهدية إلى أثر من آثار التشيع غير كاف فى تفسير ذيوع العقيدة بين المسلمين ، فلا بد أن هناك عوامل أخرى تضافرت لظهور العقيدة وانتشارها .

من هذه العوامل ما استهل به يوسف بن يحيى الدمشقى مقدمة كتابه عقد الدرر فى أخبار المنتظر ، إذ أوضح سخط علماء المذهب السنى وفقهائهم على الأوضاع السياسية والاجتماعية والدينية فى عصره ، الأمر الذى حدا بهم إلى الاعتقاد فى المهدى ، فهو يصف تلك الأوضاع بقوله : قلّ الموافى من الناس وكثر الخوّان وارتفعت الأسعار وقلت البركات وتوالت الأكدار وكثرت الآفات واكفهرت ثغور الأيام وتقلصت سوابغ النعم وتظاهر بالمنكرات البر والفاجر وظهر

الفساد فى البر والبحر وكثرت الشحناء بين الأقارب والأجانب ودارت رحى الحرب الزبون من كل جانب وعمت الأنام الحيرة والذلة وزاد عدوان المارقين وانتشر شرهم وعيل صبر المتقين وانقطعت السبل وفسدت المسالك وترادفت الفتن وكثرت المهالك وقلنا كيف السبيل إلى الخلاص ولات حين مناص ، فزعم بعضهم أن نار الحرب لا تزداد إلا ضراماً واستعاراً ، ولا يزداد الأمر إلا شدة والدنيا إلا إدباراً ، وتشبثوا بأحاديث فى هذا المعنى ، فقلنا نحن نسلم بصحة هذه الأحاديث ونتلقاها بالسمع والطاعة ، لكن ليس فيها ما يدل على استمرار هذا الأمر إلى أن تقوم الساعة ، ولعل زواله يكون عند ظهور المهدى وقيامه ، منوط بظهور سره المبين ، فقد بشرت بظهوره أحاديث جمة دونّها فى كتبهم علماء هذه الأمة[1] .

اعتقاد فريق من أهل السنة فى ظهور المهدى إذاً لا يفسر بالأثر الشيعى وحده ، ولا يكفى فى ذلك مجرد نسبة أحاديث إلى النبى والإيمان بصحتها ، ولكن هيأ لانتشار هذا الاعتقاد تلك الظروف التى أشار إليها المقدسى ، حتى لم تر النفوس أملاً فى الصلاح إلا بظهور المهدى .

ولقد كانت هناك ظروف سياسية خاصة حدت ببعض الطوائف والأفراد إلى وضع أحاديث عن المهدى ، وبالرغم مما يبدو فى هذه الأحاديث من أثر الافتعال والوضع من حيث إنها تهدف إلى مصالح سياسية خاصة ، فإنى أرى ضرورة الإشارة إليها ما دمنا بصدد الحديث عن المهدى .

من ذلك حديث السفيانى المنتظر الذى اتهم بوضعه خالد بن يزيد بن معاوية بعد أن انتقل الملك من بيت بنى سفيان إلى بيت بنى مروان[2] ، وحديث الرايات السود التى تخرج من المشرق لتوطئ لخليفة الله المهدى[3] ، ولم تكن الأحزاب السياسية لمصالح ذاتية هى وحدها المتهمة بوضع مثل هذه الأحاديث ،

---

(١) يوسف بن يحيى الدمشقى : عقد الدرر فى أخبار المنتظر مخطوط رقم ٨٢٦ د (مكتبة البلدية) .

(٢) أحمد أمين : ضحى الإسلام جزء ٣ ص ٢٣٨ .

(٣) مقدمة ابن خلدون : ص ٢٢٥ .

بل أسهمت فى ذلك قبائل العرب لغرض العصبية ، فالقحطانية من اليمن قد جعلت المهدى رجلاً من قحطان يسوق العرب بعصاه ، حتى ادعى عبد الرحمن ابن الأشعث أنه القحطانى المنتظر ، كذلك فعل بنو كلب ، وشاركتهم فى الوضع قبيلة مضر فجعلت المهدى من بنى تميم .

وحينما كان الصراع على أشده بين الدولة العباسية ببغداد والدولة الأموية فى الأندلس ، يذكر الإمام عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى الخزرجى الأندلسى فى التذكرة القرطبية ، أن رسول الله ذكر فتنة بين أهل المشرق والمغرب ، فبينما هم كذلك إذ يخرج عليهم السفيانى من الوادى اليابس حتى ينزل دمشق ، فيبعث جيشين ، جيشاً إلى المشرق وجيشاً إلى المدينة ليسير الجيش نحو المشرق حتى ينزل بأرض بابل فى المدينة الملعونة والبقعة الخبيثة (يعنى مدينة بغداد) ، فيقتلون أكثر من ثلاثة آلاف ، ويغتصبون أكثر من مائة امرأة ، ويقتلون بها أكثر من ثلاثمائة كبش من ولد العباس ، ثم يخرجون متوجهين إلى الشام ، وتخرج راية المهدى من الكوفة فيلحق ذلك الجيش ويلحق جيشه الثانى بالمدينة فينهبونها ثلاثة أيام ولياليهم ، ثم يخرجون متوجهين إلى مكة حتى إذا كان بالبيداء، بعث الله جبريل وقال له اذهب فاهلكهم ، فيضرب برجله ضربة يخسف الله بهم ، فلا يبقى منهم إلا رجلان أحدهما بشير والآخر نذير ، وهما من جهينة ، ولذا قيل عند جهينة الخبر اليقين[1] . ولما توالت الحملات الفاشلة على القسطنطينية نسب إلى الرسول عن أبى هريرة قوله : لو لم يكن من الدنيا إلا يوم واحد لطوله الله عز وجل حتى يملك رجل من أهل بيتى جبل الديلم والقسطنطينية .

ولا شك أن الحسرة قد عمت المسلمين بضياع الأندلس فيخفف هذه البلوى عن الناس الحديث « ستفتح بعدى جزيرة بالأندلس فيتغلب عليهم أهل الكفر ، فيأخذون أموالهم وأكثر بلادهم ويسبون نساءهم وأولادهم ويهتكون الأستار ويخربون الديار وترجع أكثر البلاد فيافى وقفارا ، ويتخلى أكثر الناس عن ديارهم وأموالهم

---

(١) دائرة معارف محمد وجدى : مجلد ٩ ص ٤٧٥ .

ويكون فى المغرب الهرج والخوف ويستولى عليهم الجوع والغلاء وتكثر الفتنة ويأكل الناس بعضهم بعضاً ، وعند ذلك يخرج من المغرب الأقصى من ولد فاطمة بنت رسول الله ، وهو المهدى القائم فى آخر الزمان » .

هذه الأحاديث التى يبدو فيها أثر الوضع حيث إنها تخدم مصالح سياسية لدول أو قبائل ، وإن كانت غير جديرة بالوقوف عندها فى مجال تحليل بواعث ظهور عقيدة المهدى ، إلا أنها تدل على أن هذه العقيدة أصبحت الأمل الوحيد التى يرجوه العالم الإسلامى كله أو طوائف خاصة فيه لتغيير الحال . فالاعتقاد فى المهدى لدى أهل السنة فكرة منبثقة عن العقل الجمعى وصدى للأوضاع السياسية أو الاجتماعية أكثر من أن تكون ترديداً لعقيدة يؤمن بها اليهود أو لرأى تدين به فرقة مخالفة كالشيعة .

« عقيدة المهدى عند الشيعة الاثنى عشرية »

سر غموض ولادة المهدى — الغيبة الصغرى والوكلاء الأربعة — الغيبة الكبرى — عوامل انتشار فكرة المهدية فى الديانات والفرق المختلفة — تحليل مفهوم المهدى عند الشيعة الاثنى عشرية — الظروف السياسية والاجتماعية فى القرن الثالث الهجرى وصلتها بظهور فكرة المهدى .

نظراً للدور الهام الذى سيقوم به مهدى الشيعة الاثنى عشرية بوصفه المحرر أو المخلص المنتظر ، فقد أحاطوه بغيبيات تليق بمقامه ، ولقد أحاط الغموض كل ما يتعلق بحياة القائم أو الحجة غموضاً دفع معارضى الشيعة أن يشكوا فى ولادته وبالتالى وجوده ، ولكن هذا الغموض من أسرار قداسة القائم أو المهدى والإيمان الغيبى به ، وإذا كان التشيع الاثنى عشرى هو البيئة الملائمة لنمو بذور الأمانى المهدية فإن الغموض الذى أحاط بمحمد بن الحسن العسكرى كان من العوامل الفعالة التى أسهمت فى رسوخ العقيدة لدى الشيعة رسوخاً تفوق به سائر الفرق أو الطوائف التى تؤمن بالمهدية سواء فى الإسلام أم فى غيره من الديانات[1] .

---

(١) جولدتسيهر : العقيدة والشريعة ص ١٩٣ .

ولقد أثار معارضو العقيدة المهدية بمفهوم الشيعة الشك فى ولادة المهدى فاستند ابن تيمية وابن حجر الهيثمى إلى أن جعفر بن على قد أنكر وجود ولد لأخيه الحسن العسكرى وطالب باستحقاقه ميراث أخيه، ورفع الأمر إلى السلطان العباسى وحمله على حبس جوارى الحسن العسكرى ليتأكد من عدم حملهن ، ولا يكتفى الشيعة باستنكار موقف جعفر بل يستدلون على ظلمه بما كان من أخوة يوسف حين ألقوا به فى الجب وعصوا أمر أبيهم[1] على أن الأمر يتعلق بسر إخفاء أبيه له مع ظهور آبائه فى النسب والولادة واشتهار وجودهم ، يرد الشيعة على ذلك أن الملوك من بنى العباس كانوا على يقين من رأى الأئمة فى أنهم يعملون بالتقية ولا يسمحون بالخروج على الولاة ويعيبون من فعل ذلك من بنى عمومتهم ، ولا يأذنون بالثورة حتى يخرج المهدى ، فكان أن تربص الملوك ولادته ليقتلوه فتزول الشبهة ، ويرى الشيعة أن الله أراد أن يجعل فى المهدى سنة من موسى حين أخفى أمر ولادته خشية أن يقتله فرعون .

فى ولادة المهدى سنة من عيسى كذلك ، إذ نطق حين ولادته قائلا : « ونريد أن نمن على الذين استضعفوا فى الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين » ، كما وجد مكتوباً على ذراعه « قل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا »[2] وقد دعا الله أن ينجز له وعده وحمله أبوه وكلمه ثم حملته روح القدس إلى أعلى عليين ، فقد استودعه أبوه عند من استودعت أم موسى ابنها من قبل ، وكل ذلك من دلائل مهديته ، وقف فرعون على أن سيخرج من بنى إسرائيل من سيزيل ملكه فذبح أبناءهم ، ووقف بنو أمية ثم بنو العباس على أن سيخرج من آل بيت النبى من سيديل دولتهم فترصدوا للمهدى ، ومع أن اختفاءه كان منذ ولادته فإنه كان يعود بين الفينة والفينة إلى أن مات أبوه وبدأت غيبته الصغرى ويبدأ دور الوكلاء الأربعة للإمام الغائب وكان الإمام العسكرى قد عين أولهم وهو عثمان بن سعيد ومن بعده ابنه محمد بن عثمان ، ثم الحسين بن روح وأخيراً

---

(١) الكاظمى القزوينى : الإمام المنتظر ص ٣٧ .

(٢) المسعودى : إثبات الوصية ص ٢٥٠ .

علىّ السمرى الذى سئل أن يعين من يخلفه فى السفارة فقال : لله أمر هو بالغه[1] . وهؤلاء كانوا خاصته والوساطة بينه وبين شيعته ينقلون إليهم معالم الدين وأحكام الشريعة ويخرجون إليهم أجوبة مسائلهم التى كانت ترد عليهم كما كان الحسن العسكرى قد شهد بعدالتهم واختصهم أمناء على شئونه وبموت النائب الرابع بدأت غيبته الكبرى .

ولا يذكر متكلمو الشيعة الصورة التى غاب عليها ، هل حملته روح القدس كما كانت تحمله من قبل حينما كان يختفى عن الأنظار فى حياة أبيه ، هل دخل سرداباً فى سامراء ؟ أم هل دخل مع أمه فى الدار التى سكنها أهله بالحلة وأنه سيظهر منها آخر الزمان ؟ ولكن عقائد الشيعة تتركز عند سرداب سامراء ، حيث يجتمع جمعهم ويرتفع دعاؤهم بالشهادة للمهدى أنه الحجة على من مضى ومن بقى ، وأن وعد الله فيه حق لا يزعزعه طول الغيبة وبعد الأمل ، وأن ولايته تزكى الأفعال وتضاعف الحسنات وتمحى السيئات ، ويطلبون منه الشفاعة لمحو الذنوب وستر العيوب ، ويتضرعون إلى الله أن يجعل لهم إن ماتوا كرّة فى ظهوره ورجعة فى أيامه ليكونوا من أنصاره وأعوانه ، ثم يتضرعون إلى الله أن يعجل ظهوره وأن يكشف عن الأمة هذه الغمّة بحضوره[2] .

غير أن غيبة المهدى فى اعتقادهم لا تعنى انقطاع سلطته عن الناس والحياة ، حتى لا يظن به الموت ، والله قد حجبه عن عيون الناس وهو حى ولا تمتنع رؤيته على الخاصة بين وقت وآخر ، ويتصرف بأمور شيعته ويمكن مراسلته إذ يكتب الزائر صيغة معينة إلى صاحب الزمان وتوضع عند قبر أحد الأئمة أو تطوى وتختم وتجعل فى طين نظيف ثم تلقى فى البحر أو بئر عميقة فتصل الإمام الغائب لينظر فيها[3] ، وقد جعل الله هذا الأمر فى غيبته الصغرى سنّة من يوسف إذ ظن إخوته أنه قد هلك ، ولكن أباه لا ييأس من روح الله ولقد عرفهم

(١) الدكتور النشار ج ٢ : نشأة الفكر ص ١٦٥ .

(٢) دونالدسون : عقيدة الشيعة ص ٣٤٥ نقلا عن تحفة الزائرين للمجلسى .

(٣) المرجع السابق : ص ٢٣٨ .

يوسف وهم له منكرون وشهدهم فى الموسم حيث لا يعرفون ، وكذلك أمر الحجة حين غاب يرى الناس ولا يرونه .

وهكذا يجد الشيعة فى حياة الأنبياء ما يستدلون به على صدق عقيدتهم فى المهدى مهما أسرفوا فى الغيب ، ولقد نسب إلى الصادق أنه سئل عما يعرفه من أمر المهدى فقال : إن الله جعل فى القائم منا سنناً من سنن أنبيائه : سنة من نوح طول العمر ، وسنة من إبراهيم خفاء الولادة واعتزال الناس ، وسنة من موسى الخوف والغيبة ، وسنة من عيسى اختلاف الناس فيه يقولون مات ولم يمت وقتل ولم يقتل ، وسنة من أيوب الفرج بعد البلاء ، ثم سنة من محمد الخروج بالسيف يقتدى بهداه ويسير المسلمون بسيرته .

ولا شك أن أقوى الاعتراضات الموجهة إلى عقيدة المهدى لدى الشيعة الاثنى عشرية هو فى اعتقادهم بحياته طوال هذه المدة ، فقد أثار ابن تيمية فى نقده لعقائد الشيعة أن الرسول قد قال إن أعمار أمته إنما يكون من الستين إلى السبعين ، وبصرف النظر عن مدى الصحة فى هذا الحديث ، فلا شك أن حياة المهدى أكثر من ألف عام موضع ارتياب ، وكفيل أن يهدم العقيدة من أساسها . ويستند الشيعة فى دعواهم إلى النقل والعقل معاً ، أما النقل فقد لبث نوح فى قومه ألف سنة إلا خمسين عاماً ، وقيل إن عمره ألف وستمائة سنة ، وأما العقل فقد نزع كتاب الشيعة المحدثون إلى الآراء الحديثة فى الفسيولوجيا والطب حيث أقر بعض العلماء أنه فى الإمكان بقاء الإنسان حياً آلاف السنين إذا لم تتعرض خلاياه وأنسجة جسمه للتلف . فالإنسان لا يموت لكبر سنه أو لبلوغه الثمانين أو التسعين ، ولكن لأن عوارض طارئة كالجراثيم تنتاب بعض أعضائه وتتلفها فإن أمكن للعلم إزالة العوارض لم يكن هناك مانع من استمرار الحياة مئات السنين [1] .

وأما إن كان الارتياب فى غيبته فلديهم من الأمثلة أكثر من دليل ، فكثير من أهل السنة يرون أن الخضر حى موجود ، بل إن المسلمين متفقون على حياة

---

(١) الإمام المنتظر : ص ١٨ ، وأصل الشيعة وأصولها : ص ١١١ .

أربعة من الأنبياء ، اثنان منهم فى السماء وهما إدريس وعيسى ، واثنان فى الأرض هما إلياس والخضر[1] .

وليس فى اختفاء المهدى عن عيون الناس خوفاً من الظالمين حادثاً فريداً لم يسبق له مثيل ، إذ استخفى أصحاب الكهف عن قومهم لما خالفوهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعاً ، وكذلك ما كان من أمر من مر على قرية وهى خاوية ، قال أنّى يحيى هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم بعثه لينظر إلى طعامه وشرابه لم يتسنه ، وإن كان فى ذلك دليل على قدرة القدير ، كما هو منصوص فى كتاب الله ، فما يعجز الله أن يغيب حجته عن الأرض آلاف السنين حيًّا قائماً إلى أن يأذن الله له بالخروج .

ولا ينفرد الشيعة الاثنا عشرية بمثل عقيدتهم فى المهدى ، إذ يشاركهم المسلمون فى عقائد نص عليها القرآن ولم تدع حجة لمرتاب ، بل إن أهل الديانات الأخرى يشاركونهم فى مثل هذه العقائد . فالمسيحيون فضلاً عن المسلمين يعتقدون أن المسيح حى فى السماء ، وأما اليهود فيعتقدون أن إلياهو (إلياس) دعى الناس إلى التوراة ثم غاب خمسمائة عام ثم ظهر ودعى إليها ثم غاب ولا يزال حيًّا ، وقد تجاوز عمره ثلاثة آلاف عام ، ويعتقد البراهما بحياة براهما ، والبوذيون فى خلود بوذا ، ولا تكاد تخلو عقيدة من اعتقاد فى شخص لم يمت سيظهر ليملأ الأرض عدلاً[2] .

فإن قيل فما الفائدة فى الاعتقاد فى غائب كالمعدوم لا تظهر له دعوة ولا تقوم له حجة ولا ينفذ حكماً ولا يرشد أحداً ولا يأمر بمعروف ولا ينهى عن منكر ولا يهدى ضالاً ولا يجاهد كافراً ، فيرد الشيعة أنه ليس مسئولاً عن غيبته ما دام الظالمون يطلبون دمه والحجة على الناس وليست على الإمام ، وكما فرض الله الحج والجهاد على العباد ولكن الحكمة والمصلحة فى تركهما إن منع الناس عن أدائهما لإفساد المجرمين وتعرضهم للحجيج ، فكذلك المصلحة قائمة فى غيبته واستتاره

---

(١) أصل الشيعة وأصولها : ص ١١٢ .

(٢) الإمام المنتظر : ص ٤٨ و ٤٩ .

وتبعة ذلك على الظالمين[١] . أما وجه انتفاع شيعته به فقد سئل الإمام السجاد فى ذلك فقال كما ينتفع بالشمس إذا اختفت وراء السحاب ، وأما الحكمة فى غيبته فقد سئل الإمام الرضا فى ذلك فقال: لئلا يكون فى عنقه بيعة لأحد الحكام إذا قام بالأمر .

على أن الشيعة ليسوا على يقين من حكمة الله فى غيبته ، فقد قال الصادق : لا ينكشف وجه الحكمة فى غيبته إلا بعد ظهوره ، كما لم ينكشف وجه الحكمة لموسى حين خرق صاحبه السفينة وحين قتل الغلام وحين أقام الجدار إلا وقت افتراقهما ، ثم ذكر الآية: « يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم »[٢] .

ويرد الشيعة الاثنى عشرية الاتهام عن أنفسهم حين يشبهون بالسبئية فى قولهم إن علياً لم يقتل ولم يمت وإنه سيرجع ، أو حين يشبهون بالكيسانية فى عقيدتهم أن محمداً بن الحنفية فى جبل رضوى لم ير الموت ، أو كالناووسية فى اعتقادهم بحياة جعفر الصادق ، يردون على ذلك بقولهم إن هؤلاء قتلوا أو ماتوا وكان ذلك كله محسوساً مدركاً بالعيان شهد به الأئمة ، أما الإمام المهدى فلم يقم بعده إمام عدل معصوم يشهد بفساد دعوى الإمامية[٣] ، فإذا لم يقم الدليل على موته فقد وجب الاعتقاد فى حياته وغيبته[٤] .

وكان لابد أن يستفسر المعتقدون عن زمن خروجه ولقد قام بعض الشيعة وشاركهم بعض المتصوفة فى الإسلام بحسابات تأويلية خاصة لتحديد زمن ظهوره ، وذلك بحساب لحروف بعض كلمات أو آيات من القرآن ، غير أن الاتجاه لدى معظم متكلمى الشيعة إلى أن ينددوا بالوقاتين ووصموهم بالخداع والتضليل وحذروا الاشتغال بمثل هذه المسائل الدقيقة استناداً إلى روايات نسبوها

---

(١) الشيخ المفيد : الفصول العشرة فى الغيبة صفحة ٣٣ .

(٢) لطف الله الكليا كيانى : منتخب الأثر فى الإمام الثانى عشر ص ٢٦٩ .

(٣) الشيخ المفيد : الفصول العشرة فى الغيبة صفحة ٣٢ .

(٤) دونلدسون : عقيدة الشيعة ص ٢٣٧ .

إلى الأئمة ، كما سبب تناقض كثير من هذه التقديرات الحسابية موجة من النفور والاستهجان[١] .

أما الأدلة النقلية على عقيدة المهدية بالمفهوم الشيعي فقول الرسول : الأئمة بعدى اثنى عشر ، أولهم على وآخرهم القائم خلفائى وأوصيائى وأوليائى وحجج الله على أمتى بعدى ، المقر بهم مؤمن ، والمنكر لهم كافر . وعن بن عباس أن النبي قال : أنا وعلى والحسن والحسين وتسعة من ولد الحسين مطهرون معصومون ، وعنه أيضاً . إن الله تبارك وتعالى اطلع على الأرض إطلاعة فاختارنى منها فجعلنى نبيًّا ثم اطلع ثانية فاختار عليًّا فجعله إماماً ثم أمرنى أن أتخذه أخاً ووليًّا ووصيا وخليفة ووزيراً ، فعلى منى وأنا من على ، وهو زوج ابنتى وأبو سبطى الحسن والحسين ، ألا وإن الله تبارك وتعالى جعلنى وإياهم حججاً على عبادى ، وجعل من صلب الحسين أئمة يقومون بأمرى ويحفظون وصيتى ، التاسع منهم قائم أهل بيتى ومهدى أمتى وأشبه الناس بى فى شمائله وأقواله وأفعاله ، ويظهر بعد غيبة طويلة وحيرة متصلة يعلن أمر الله ويظهر دين الله ويؤيد بنصر الله وينصر بملائكة الله فيملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً ، وعن أبى أيوب الأنصارى قول النبي لفاطمة : منا خير الأنبياء هو أبوك ، ومنا خير الأوصياء وهو بعلك ، ومنا خير الشهداء وهو عم أبيك حمزة ، ومنا سيد شباب أهل الجنة الحسن والحسين وهما ابناك ، ومنا المهدى وهو من ولدك . ومنه قوله للحسين : هذا إمام ابن إمام أخو إمام أبو أئمة تسعة قائمهم اسمه كاسمى وكنيته كنيتى يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً وظلماً .

فأحاديث النبي تصرح أن المهدى من ذريته ، وأنه الثانى عشر من الأئمة وأن عليًّا أولهم ، وأنه التاسع من ولد الحسين مما لا يدع مجالاً للشك أن المهدى هو محمد بن الحسن العسكرى .

وأحاديث أهل السنة عن المهدى توافق الشيعة على بعضها ، مثل الحديث الذى ورد فى صحيح الترمذى : لا تذهب الدنيا حتى يملك الأرض رجل من أهل

---

(١) جولدتسيهر : *العقيدة والشريعة* ص ٢٣٧ .

يبتى يواطئ اسمه اسمى ، غير أن هذه الأحاديث السنية لا ترى أنه محمد بن الحسن العسكرى مهدى الشيعة الاثنى عشرية ، إذ أن الإشارة إليه — يواطئ اسمه اسمى واسم أبيه اسم أبى فيكون اسمه محمد بن عبد الله لا محمد بن الحسن ، غير أن الشيعة يرون أن عبارة واسم أبيه اسم أبى زيادة فى الحديث أضافها الباهلى ، وأن ثلاثين ثقة من أهل الحديث وحفاظها الثقات ، كما أن الصحاح لم تثبت هذه الزيادة . وليس مرجع هذه الإضافة من أحد الرواة المشكوك فى أمانتهم ، ولكن أهل السنة كانوا يميلون إلى الاعتقاد فى بداية قيام الدولة العباسية بمهدية محمد بن عبد الله المعروف بالنفس الزكية ، ولذا فقد كانوا يرون المهدى حسنياً لا حسينياً ، كما أشار إلى ذلك ابن تيمية .

وقد أشار أئمة الشيعة الاثنى عشرية إلى مهدية محمد بن الحسن العسكرى فقد نقل عن الصادق قوله : الخلف الصالح من ولدى وهو المهدى اسمه محمد وكنيته أبو القاسم ويقال لأمه صقيل يخرج فى آخر الزمان ، وذكر الكاظم أن المهدى هو الخامس من ولده ، وذكر الرضا أنه الرابع ، وأشار الجواد أنه الثالث ثم ذكر الهادى أنه الثانى من ولده حتى نص الحسن العسكرى أنه ابنه ، وذكر الصادق أيضاً أنه إذا توالى فى الأئمة ثلاثة أسماء محمد وعلى والحسن كان الرابع هو القائم ، وهكذا يجمع الشيعة كل الدلائل من أحاديث الرسول وأقوال الأئمة لتكون المهدية فى محمد بن الحسن العسكرى دون غيره .

ليس من الغريب أن يقدم الشيعة هذه الأحاديث المنسوبة إلى النبى وإلى الأئمة للإشارة إلى مهدية محمد بن الحسن العسكرى ، ولكن الذى يدعو إلى الدهشة والاستغراب أن تتأثر معتقدات الشيعة بآراء أعدائهم ، فهم قد سلموا بخروج السفيانى وهى دعوى عمل على نشرها بيت آل سفيان بعد أن اغتصب بنو مروان عرش أبيهم ، حتى أصبح من علامات خروج المهدى ودلائل صدقه عند الشيعة أن سيقتل عروة بن محمد السفيانى ، ثم يرون أيضاً أن من علامات قيامه قتل محمد النفس الزكية وهذه عقيدة عمل على إذاعتها أبو جعفر المنصور ليمكن لابنه المهدى وفقاً للحديث المنحول : منا أهل البيت أربعة . منا

السفاح ومنا المنذر ومنا المنصور ومنا المهدى الذى سيملأ الأرض عدلاً[1] .
وكان موقف الشيعة تجاه هذه الأحاديث المنحولة عن مهدى السفيانيين والعباسيين يقتضى السعى إلى تكذيبها ومحاربتها ، ولكنهم بدلاً من ذلك جعلوا من هؤلاء المهديين دجالين يتحتم على مهديهم حربهم وقتلهم ، كأن ذلك أدعى إلى أن تتشفى نفوس الشيعة من الأمويين والعباسيين متناسين أن أحاديث الأعداء قد وجدت بذلك سبيلها إلى المعتقدات الشيعية فخلدهم الشيعة من حيث لا يشعرون .

تعقيب على عقيدة المهدى

لابد من دراسة أعمق للدوافع الكامنة وراء هذه العقيدة عند أهل الديانات عامة والشيعة الاثنى عشرية خاصة ، ذلك أن هذه الدراسة تلقى الضوء على سر ذيوع هذه العقيدة لدى مختلف الطوائف والفرق ، ولا يكفى لتفسير هذه العقيدة ردها إلى أصول يهودية ، كما لا يكفى لنقضها ما ذهب إليه بعض الكتاب المحدثين كالنشاشيبى فى الإسلام الصحيح ، وأحمد أمين فى ضحى الإسلام ، وسعد محمد حسن فى كتاب المهدية فى الإسلام ، ما ذهبوا إليه من وصف هذه العقيدة أنها أسطورة أفسدت عقولاً ساذجة يخدعها بريق الفرقة فاستجابت لكل ناعق ، أو عدها حركة هدامة فى التاريخ الإسلامى ، ولا تخلو هذه التعليقات على العقيدة من تناقض حين يصفونها بأنها أسطورة سلبت العقول ثم يسلمون بأنها خلقت تاريخ أمة ، مع اعترافهم بأن لهذه الأمة حظاً وافراً من الحضارة إذ لا يعرف التاريخ أمة خلقت تاريخها أسطورة ، فضلاً عن أن تكون هذه الأمة أرقى الأمم فى مجال الحضارة فى العصور الوسطى .

وفى رأيى لفهم عقيدة المهدى لابد من الاستناد إلى العناصر الآتية :
أولاً : إن الإيمان بمخلص منتظر مظهر من مظاهر الثيوقراطية ما دامت

---

(١) سعد محمد حسن : المهدية فى الإسلام ص ١٧٩ .

لهذا المخلص صفته الدينية والسياسية معاً فهو مبعوث العناية الإلهية ليملأ الأرض عدلاً .

ثانياً : أن هذه العقيدة لا يؤمن بها إلا أولئك الذين يعانون صراعاً نفسياً عنيفاً وأزمة طاحنة تمس ضمائرهم نتيجة السخط على تصرفات الحكام والاعتقاد القلبي بفسقهم وعدم أهليتهم أو استحقاقهم أن يتسموا باسم خلفاء لرسول الله على دينه ، ثم هم من ناحية أخرى يخضعون للأمر الواقع ويسلمون لهم بالسلطة إما خشية الفتنة كما هو الحال لدى جمهور أهل السنة وعلمائهم الذين لا يرون الخروج على أئمة الجور ، ذلك أنها إن كانت بلوى من الله عقاباً لهم ، فما ثورتهم بإرادة عقاب الله ، وإن كانت محنة للمسلمين فما هم برادّى قضاء الله ، وقد يكون هذا الشعور نتيجة التخاذل واليأس بسبب فشل كثير من الحركات الثورية التي قامت لتقويض الحكم الجائر ، كما هو الحال لدى الشيعة الذين يرون الصبر على الخلفاء تقية ، فعقيدة المهدى مخرج لهذا الصراع بين ضرورة النهى عن المنكر من ناحية وبين التسليم بالسلطة القائمة من ناحية أخرى ، إذ تكون تبعة إصلاح الأوضاع الجائرة على شخص المهدى عند خروجه .

ومن ناحية أخرى تبدو العقيدة وسط هذا اليأس القاتم كبصيص من نور وشعاع من أمل مستند إلى الإيمان باللطف الإلهي والعناية الربانية التي لا ترضى دوام هذا الحال .

عقيدة المهدى إذاً لا يؤمن بها إلا الذين لا يرضون بمبدأ الخروج على الحاكم مع التسليم بجوره ، أما الفرق التي تجعل في أصول مبادئها النهى عن المنكر بالسيف كالخوارج والزيدية فإن هذه العقيدة عندهم غير ذات موضوع لأنهم لا يعانون تلك الأزمة الطاحنة التي تمس ضمائرهم كما كان يعاني أهل السنة والاثنى عشرية من الشيعة ، وهم ليسوا في حاجة إلى انتظار مهدى يخرج بهم لتقويض دولة الظلم ، بل لعلهم يجدون في مثل هذه العقيدة ما يثبط الهمم عن جهاد أهل الباطل .

ويبدو أنه كلما اشتدت جوانب هذا الصراع النفسى بين السخط على

السلطان القائم وبين عدم جواز الخروج عليه زادت أهمية هذه العقيدة فى أصول المذهب أو الدين ، ولذا لا تبلغ أهمية المهدى عند فرقة من الفرق كما تبلغ عند الشيعة الاثنى عشرية الذين يتطرف حكمهم على الخلفاء من ناحية ، كما يتطرف تحريمهم الخروج على الخلفاء من ناحية أخرى .

وللغزالى إمام أهل السنة نص هام يوضح فيه إحدى جوانب المشكلة ، حين يرى ضرورة الرضوخ للحكام الجائرين إذ يقول : فإن لم يكن ذلك إلا بتحريك القتال وجبت طاعته وحكم بأمانته لأن الخسارة فى هذا أقل من الخسارة إذ تهيج فتنة لا تدرى عاقبتها ، وليست هذه مسامحة عن الاختيار ولكن الضرورات تبيح المحظورات ، فنحن نعلم أن تناول الميتة محظور ولكن الموت أشد منه ، فليت شعرى من لا يساعد على هذا ويقضى ببطلان الإمامة فى عصرنا لفوات شروطها وهو عاجز عن الاستبدال بالمتصدى لها مستوف لشروطها فأى الأقوال أحسن ؟ أن يقال القضاة معزولون والولايات باطلة والأنكحة غير منعقدة أم التصرفات والولايات نافذة بحكم الحال والاضطرار ؟ هو بين ثلاثة أمور : إما أن يمنع الناس من الأنكحة والتصرفات المنوطة بالقضاء وهو مستحيل ومؤد إلى تعطيل المعايش كلها ويفضى إلى تشتيت الآراء وهلاك الجماهير والدهماء ، أو يقول إنهم يقدمون على الأنكحة والتصرفات ولكنهم مقدمون على الحرام ولا يحكم بفسقهم ومعصيتهم بضرورة الحال ، وإما أن يحكم بانعقاد الإمامة مع فوات شروطها لضرورة الحال ، ومعلوم أن البيعة مع الأبعد قريب وأن أهون الشرين خير بالإضافة ويجب على العاقل اختياره[1] .

ولكن هل المشكلة قد حلت بهذا الرأى للغزالى الذى عبر فيه عن الخضوع لحكام الجو ر ضرورة ؟ يبدو أن نفوس المؤمنين لا ترضى بهذا إلا مؤقتاً ، وحتى يأذن الله بالفرج حين خروج المهدى ، والغزالى لم يشر إلى المهدية فى هذا النص ولكن هذه العقيدة أصبحت مكملة لأقواله .

ثالثاً : إن دراسة شاملة لحقيقة الموقف السياسى فى الدولة الإسلامية عامة

---

(١) الغزالى : الاقتصاد فى الاعتقاد صفحة ١٥٢ .

منذ اعتلاء الأمويين الحكم يؤدى إلى القول أن عقيدة المهدى رد فعل لنظرية التفويض الإلهى أو الاعتقاد أن الخليفة ظل الله فى أرضه ، فقد سعى الخلفاء منذ عهد معاوية إلى تدعيم ملكهم بهذه الأيديولوجية التى تؤدى إلى نتيجة خطيرة حين تجعل حكم هؤلاء الخلفاء من قضاء الله ومشيئته بل رضاه أيضاً ، مما يلزم عن هذا تحريم التمرد على السلطة القائمة أو الخروج على الخليفة ، ولقد كان رسوخ نظرية التفويض الإلهى كفيلاً باندحار كل حركة ثورية مضادة للدولة ، فضلاً عن اتهام الخارجين بالفسق والمروق، هنا تبدو عقيدة المهدية كأيدلوجية دينية معبرة عن وجهة نظر المعارضة ، ومضفية طابعاً شرعيًّا على الحركات الثورية ، بذلك يمكن أن تلقى تأييداً روحيًّا ومعنويًّا، وإذا كانت هذه العقيدة لم تنتشر بين صفوف بعض المعارضين كالخوارج والزيدية فلأنه لم ينتشر بين صفوفهم الاعتقاد بقداسة الخليفة فلا حاجة لهم إلى دحض نظرية التفويض الإلهى بالاعتقاد فى مهدى منتظر ، ومن الخطأ أن نذهب إلى رأى بعض الكتاب المحدثين الذين رأوا فى عقيدة المهدى سبباً لإثارة الفتن وقيام الحركات الثورية ، لا لأن هذه العقيدة معارضة لنظرية التفويض الإلهى ولازمة عنها فى نظام ثيوقراطى فحسب ، بل لأن للثورات أسباباً دينية واجتماعية واقتصادية وسياسية عميقة الجذور ، والذين ادعوا المهدية لم يظهروا إلا بعد أن استشرى الشر وانتشر الفساد فظهروا للناس تحت هذا الاسم ليصبغوا على حركتهم صفة شرعية تضمن لهم التأييد وكثرة الأتباع .

ولقد حاول بعض الخلفاء أن يدعوا المهدية كما فعل المنصور حين حاول أن يخلعها على ابنه ، ولكن هذه المحاولة تحمل فى طياتها التناقض ، لأن عقيدة المهدية كما سبق القول هى أيديولوجية المعارضة لأصحاب السلطان ، وإلا فما مبرر الخروج بالسيف وذلك جوهر العقيدة .

أريد أن أقول إذا كانت نظرية التفويض الإلهى قد ابتكرها الحاكمون ليرثوا سلطان الله فى الأرض فإن عقيدة المهدية وليدة العقل الجمعى للمعارضة من المحكومين .

رابعاً : دور الأحاديث الدينية — يبدو أن التفسيرات السابقة تلقى ظلالاً من الشك حول صحة الأحاديث الدينية ، ولست فى أى جزء من أجزاء هذه الرسالة بصدد التعرض للحكم على الأحاديث بالصدق أو الكذب ، ولكن التفسيرات السابقة أراها ضرورية فى دراسة فلسفية لعوامل نشأة العقيدة ، كما أن الأحاديث الدينية ضرورية فى مجتمع ينظر إلى شئونه السياسية نظرة ثيوقراطية ، إذ لا مفر من أن تقوم هذه الأحاديث بدورها فى مجال العقيدة لتطبعها بطابع اليقين ، لا سيا فى فكرة المهدية حيث إنها تتضمن صفة تنبؤية ، وليس من إنسان قادر على التنبؤ بالمستقبل تنبؤاً صادقاً يطمئن لصدقه جميع المسلمين كما يتنبأ الرسول الذى لا ينطق عن الهوى .

وإذا كانت بعض فرق المسلمين لا تسلم بصحة أحاديث المهدى ، فليس ذلك لمجرد تشككهم فى صدق الرواة فحسب ، كما أن إيمان فرق أخرى بالمهدية لا يرجع إلى مجرد ثقة المؤمنين بالرواة ، ولكن التفسيرات المشار إليها سابقاً هى الدوافع الكامنة لهذا الإيمان، وهى السابقة سبقاً منطقياً وسيكولوجياً على تصديق الأحاديث . فأصحاب الفرق المؤمنة بالمهدية قد رووا أحاديث المهدى لأنهم يؤمنون بالعقيدة قبل أن يمحوا هذه الأحاديث تمحيصاً موضوعياً ، فسبق إيمانهم تصديق الحديث . وقد عبر عن ذلك برتراند راسل بقوله : ليس السبب فى تصديق كثير من المعتقدات الدينية الاستناد إلى دليل قائم على صحة وقائع كما هو الحال فى العلم ، ولكنه الشعور بالراحة المستمد من التصديق، فإذا كان الإيمان بقضية معينة يحقق رغباتى ، فأنا أتمنى أن تكون هذه القضية صحيحة وبالتالى فأنا أعتقد فى صحتها[1] ، والإيمان بصحة قضية المهدى لن يلقى القدر الكافى من التأييد إلا إن قامت الأحاديث النبوية بدورها فيه ، فذلك تستطيع تفسير كثرة أحاديث المهدى لدى الشيعة الاثنى عشرية ، بينما لا تذكر الزيدية من هذه الأحاديث شيئاً مع أن الفريقين مشتركان فى رواية الأحاديث عن أئمتهم المشتركين : على والحسن والحسين وزين العابدين .

---

(١) برتراند راسل — القوة ص ٤٠ .

وإذا كانت عقيدة المهدى مظهراً للتفكير الثيوقراطى ومعارضة لنظرية التفويض الإلهى ، فإن انفصال السياسة عن الدين لدى معظم الدول الإسلامية فى العصر الحديث وزوال حكم سلاطين الله فى أرضه ، كل ذلك لزم عنه أن يصبح الاعتقاد فى مهدى منتظر غير ذى موضوع إذ لم تصبح الشعوب تنظر إلى زعمائها المحررين لها سواءمن طغيان الحكامأممن الاستعمارعلى أنهم مهديون .

وإذا كانت بعض فرق المسلمين لم تؤمن بحديث المهدى فإنه يجدر أن نذكر رأى فيلسوف عربى تشكك فى المهدية لأسباب أخرى إذ تشكك ابن خلدون فى أحاديث المهدى وجرح رواتها وعدهم غير ثقات ، ثم أشار إلى جانب فلسفى يسند به تشككه فى العقيدة ، ونظريته فى ذلك مستمدة من نظريته العامة التى يفسر بها قيام الدول إذ يقول : والحق الذى ينبغى أن يتقرر لدينا أنه لا تتم دعوة من الدين والملك إلا بوجود شوكة عصبية تظهره وتدافع عنه من يدفعه حتى يتم أمر الله فيه ، وقد قررنا ذلك من قبل بالبراهين القطعية التى أريناك هناك ، وعصبية الفاطميين بل قريش أجمع قد تلاشت من جميع الآفاق ووجد أمم آخرون قد استعلت عصبيتهم على عصبية قريش ، وأما أن يدعو فاطمى إلى مثل هذا الأمر فى أفق من الآفاق من غير عصبية ولا شوكة إلا مجرد نسبه فى أهل البيت فلا يتم ذلك[١] .

وإذا كانت عقيدة المهدى لا تبلغ من الأهمية لدى فرقة كما تبلغ لدى الشيعة الاثنى عشرية ، فلابد أن يكون لهذه الأهمية دوافع أعمق وبواعث أبعد من تلك التى سبق أن أشير إليها ، وقد اتجه التشيع بعد كارثة كربلاء إلى الإمامة الروحية ، ولكن ذلك لا يعنى أن الشيعة قد ابتعدوا نهائياً عن السياسة ، لقد كانوا يأملون بسياستهم هذه أن يتجنبوا القتل والاضطهاد وأن يقوضوا حكم أعدائهم فى المستقبل البعيد ، ولكن هذه السياسة أخفقت فى أن تخلصهم من الاضطهاد ، حتى اقتنع بعض الشيعة بعدم جدوى هذه السياسة السلبية ، فمالوا إلى الزيدية ، أما الذين ثبتوا على الولاء لأئمتهم الروحيين فقد تطلعوا إلى أن يتحقق

---

(١) ابن خلدون – المقدمة صفحة ٢٣٠ .

يوماً ما أملهم الثانى بتقويض عرش الأمويين ، وكانت الدلائل كلها تشير إلى ذلك منذ نهاية القرن الأول الهجرى ، ومن هنا تعلقت النفوس بالدعوة إلى الرضا من آل محمد ، غير أن هذه الآمال كلها قد تحطمت باستيلاء العباسيين على السلطة ثم أخذهم الناس بالشبهة والقتل على المظنة حتى قيل إن السفاح قتل من صلب العرب ثمانية عشر ألفاً من أهل الموصل ثم قتل عبيدهم ومواليهم ، فجع الناس إذاً فى بنى العباس ، وكانت صدمة الشيعة أشد من حيث اعتقادهم أن العباسيين قد جنوا ثمرة كفاحهم ، ولقد حاول الصادق بشخصيته القوية أن يحافظ على كيان المذهب فى ظل هذه الظروف العصبية ، وقد أسهم فى بقاء سياسة الإمامة الروحية تلك الهزائم المتتالية التى حلت بالثورات من الطوائف الأخرى للشيعة ، غير أن الاضطهاد كان أقسى من كل صبر أو تذرع بالإمامة الروحية ولقد عبر شعراء الشيعة عن ذلك فقال أحدهم :

قتل وأسر وتحريق ومنهبة ... فعل الغزاة بأرض الروم والخزر
أرى أمية معذورين إذ قتلوا ... ولا أرى لبنى العباس من عذر

ويعبر آخر عن الشعور تجاه الخليفة بقوله :

خليفة مات لم يحزن له أحد ... وآخر قام لم يفرح به أحد
فمر ذاك ومر الشؤم يتبعه ... وقام ذاك وقام النحس والنكد

وأما دعبل فقد عبر عما لحق بآل البيت ثم أمل الشيعة فى القائم المهدى بقوله :

مدارس آيات خلت من تلاوة ... ومنزل وحى مقفل العرصات
ديار علىّ والحسين وجعفر ... وحمزة والسجاد ذى الثفنات

إلى أن يقول :

أرى فيأهم فى غيرهم مقسما ... وأيديهم من فيئهم صفرات
فآل رسول الله نحف جسومهم ... وآل زياد حفل القصرات
بنات زياد فى القصور مصونة ... وآل رسول الله فى الفلوات
فلولا الذى أرجوه فى اليوم أو غد ... لقطع قلبى إثرهم حسراتى
خروج إمام لا محالة خارج ... يقوم على اسم الله والبركات

يميز فينا كل حق وباطـــل ويجزى على النعماء والنقمات[١]

ولم يكن الأمر مجرد اضطهاد الخلفاء للشيعة وأئمتهم ، بل حل بالدولة العباسية اضطراب سياسى واجتماعى زعزع ثقة الناس بها ، فقد فقدت الدولة الإسلامية الكثير من هيبتها بكثرة غارات القبائل المجاورة وغزواتهم والانكسارات الشنيعة التى أصابت جيوش المسلمين فى حروبهم مع الروم ، وحل البلاء بالبيت العباسى فقد قتل الخليفة المهتدى بأيدى قواده الأتراك ، وكان ذلك فى العام الذى مات فيه الحسن العسكرى مع أن المهتدى بين العباسيين يقارنونه بعمر ابن عبد العزيز بين الأمويين ، ثم توالت النكبات بالدولة فى عهد الخليفة المعتمد فاستولى الزنج على البصرة ، ويُروى أنهم قتلوا ثلاثمائة ألف فى يوم واحد ، وامتدت محنتهم إلى أجزاء من العراق وبلاد العرب وحل الموت والخراب معهم أينما حلوا ، وكان صاحب الزنج لا يتردد فى قتل من لا يصدق رسالته ونصب لنفسه منبراً يسب عليه أبطال الإسلام ، وكانت له لذة خاصة فى سبى النساء العلويات يدفعهن كالإماء إلى أنصاره فكانت العلويات يبعن فى الأسواق كالجوارى بثمن بخس ، ودامت محنته أربع سنين ولم تنته إلا ليحل الوباء وتكثر الزلازل وتشتد الحرب مع الروم ، وكان ذلك كله زمن الغيبة الصغرى للمهدى المنتظر ، ثم نامت الفتنة فى عهد المعتضد رهبة منه ولكثرة من قتلهم ظلماً حتى سمى بالسفاح وهكذا كان الناس بين بلاءين : بلاؤهم بالفتن إن ضعفت الدولة ، وبلاؤهم بالخليفة إن قويت الدولة ، ولم تمض سنوات حتى قامت ثورة القرامطة سنة ٣١٧ هجرية (٩٢٩ م) فقتلوا الحجيج وحملوا الحجر الأسود من الكعبة ، وفى أثناء ذلك كله كانت الدعوة الاسماعيلية تنتشر فى كل مكان[٢] .

أصبح البلاء إذاً أقسى من أن يتحمله صبر الشيعة وأعنف من أن يتذرع به الناس بالإمامة الروحية ، ويبدو أن الوكيل الرابع قد لمس هذه الأيام المليئة بالظلم والجور وسفك الدماء ، وشعر أن لابد من ظهور الإمام وأن قيامه بعمله

---

(١) سعد محمد حسن : المهدية فى الإسلام صفحة ٥٦ .

(٢) دونلدسون : عقيدة الشيعة ص ٢٤٦ .

كوكيل معتمد من إمام مفترض الطاعة قائم ، ولكنه مختف عن الأنظار لا يخفف ألم الواقع ولا يقنع الأتباع [١] ، ومن ناحية أخرى لمس دعاة الشيعة الاثنى عشرية انتشار الدعوة الإسماعيلية فى بعض أرجاء الدولة الإسلامية ، فآزروا هذه الحركات وانضموا لها ، ومن أمثال هؤلاء الدعاة ابن حوشب وابن فضل اليمنى اللذين نشرا الدعوة الإسماعيلية فى اليمن ، وأبى عبد الله الشيعى داعية الإسماعيلية فى المغرب ، كلهم مل انتظار عودة الإمام الثانى عشر فعملوا على تحقيق آمالهم فى ظل إمام الإسماعيلية المستور مترقبين ظهوره مؤثرين ذلك على انتظار الإمام الثانى عشر الذى طالت غيبته وتشكك الناس فى وجوده ، وغدا ظهوره فى نظرهم بعيد الوقوع [٢] .

ويذهب الدكتور محمد كامل حسين إلى هذا الرأى إذ يقول : إن بعض الشيعة من الاثنى عشرية صدموا لاختفاء الإمام الثانى عشر فى السرداب فتطلعوا إلى الفرع الآخر من أبناء جعفر الصادق المتسلسل من محمد بن إسماعيل ، فقاموا بالاعتراف بإمامتهم والدعوة لهم ، بعد أن ظل أبناء محمد بن إسماعيل بعيدين كل البعد عن أى نشاط للدعوة لأنفسهم طوال هذه المدة ، ولقد كان الداعى الإسماعيلى ابن حوشب أول أمره من الشيعة الاثنى عشرية [٣] .

أريد أن أقول تحملت الإمامة الروحية زمن الصادق تلك الأزمة الناتجة عن اغتصاب العباسيين حق العلويين فى الحكم ، ولكن الظروف السياسية والاجتماعية فى أواخر القرن الثالث وأوائل الرابع الهجرى كانت أقسى من أن تصمد لها الإمامة الروحية ، وحينما استبدل الشيعة بها الاعتقاد فى إمام غائب أناب عنه وكلاء ، أصبح دور هؤلاء زمن الوكيل الرابع عديم الجدوى فى مجال الاقتناع ، ولذا أعلن عند موته سنة ٣٢٩ أن (لله أمر هو بالغه) لتبدأ الغيبة الكبرى للإمام المهدى .

---

(١) المرجع السابق : ص ٢٥٧ .

(٢) الدكتور حسن إبراهيم : تاريخ الإسلام السياسى جزء ٣ العصر العباسى الثانى ص ١٩٤ .

(٣) محمد كامل حسين : طائفة الإسماعيلية ص ٢١ و ٢٢ .

وانتقال التشيع من الإمامة الروحية إلى الاعتقاد بالمهدية بمفهومها الشيعى الاثنى عشرى جانب آخر ،فنظرية الإمامة لدى الشيعة الاثنى عشرية لا تقدم إصلاحاً لنظام الحكم القائم ، ولا تقوم الاعوجاج فيه ، وإنما تستنكر الخلافة الزمنية من أساسها وتطعن فى كل من باشرها لا يشفع لهم فى ذلك عدالة بعض الخلفاء كعمر بن عبد العزيز أو تودد آخرين كالمأمون ، ولكنها نظرية يوتوبية تصورت أن زمن النبوة إن انتهى فإن لطف الله قائم وليس أولى بزمان منه بآخر وإن كان لابد أن تنتهى سلسلة الأنبياء ، فلابد أن تبدأ سلسلة الأئمة ورثة الأنبياء .

ولكن نظرية الإمام وإن كانت يوتوبية ، فليست منقطعة الصلة بالواقع ، فقد التمسوا فى أشخاص أئمتهم ما يربطهم بالواقع وإن رفعوا أقدارهم إلى المستوى الذى يتناسب مع التصور العقلى للإمامة الروحية أو اليوتوبية الشيعية .

ويجىء دور المهدية بالمفهوم الاثنى عشرى ، وتلك بدورها امتداد للإمام بالمفهوم الشيعى ، ولذا فهى تتضمن صفاته الجوهرية فتشتمل على يوتوبية وارتباط بالواقع معاً مع ما بين الفكرتين من تعارض ،اليوتوبية فى الاعتقاد بضرورة مجىء مخلص يملأ الأرض عدلا كما ماثت جوراً ، والارتباط بالواقع بالنص على شخص هذا المخلص فجعلوه محمد بن الحسن العسكرى ، والتناقض بين اليوتوبية والنزعة الواقعية هى التى جعلت العقيدة تواجه عدة مآزق حرجة أهمها بقاء محمد بن الحسن العسكرى حياً مئات السنين ثم مكان غيبته ثم مغزى تلك الغيبة الطويلة . وقام التفكير الغيبى ليسد بعض الثغرات فى العقيدة، بينما حلت فكرة السر الإلهى أو حكمة الله والأمر الذى هو بالغه لتجيب على الإشكالات الباقية .

ويؤيد جولدتسيهر فكرة اليوتوبية فى العقيده المهدية بالمفهوم الاثنى عشرى إذ يقول : اتجه قوم كانوا أشد تقيداً بالواقع إلى أن ما يعتقدونه من آمال على المهدى المنتظر قد يتحقق معظمه على يد الأمراء الذين كانوا يتوقعون منهم العمل على إقرار نواميس العدالة الإلهية ، وخيل إليهم بعد سقوط الدولة الأموية أن بعض خلفاء بنى العباس قد يحققون لهم هذه الأمانى غير أنهم استفاقوا فى اللحظة المناسبة من هذا النعيم الكاذب والوهم الباطل. فتحولت فكرة المهدى تدريجياً إلى

أن صارت طوبى مهدية ، دفع المؤمنون بها إلى مستقبل بعيد غامض[1] ولم تكن عقيدة المهدية بالمفهوم الشيعي استمراراً لعقيدتهم فى الإمامة فحسب بل هى النتيجة الحتمية لها . وإذا كانت شخصية الصادق قد احتفظت بالإمامة الروحية وسط الأزمنة الطاحنة فإن المحن والكوارث منذ عهد الحسن العسكرى كانت أقوى من أن يواجهها إمام ، بل إن شخصية الصادق مع علو قدرها لم تحتفظ بوحدة المذهب الإمامى ليس فقط لانشقاق الشيعة بعده بين اثنى عشرية وإسماعيلية عدا طوائف أخرى صغيرة ، ولكن لأن إحدى هذه الطوائف قد أنهت سلسلة الإمامة به ، وجعلته حياً لا يموت واعتنقت مهديته ، ولم يكن هذا إلا إرهاصاً بالمصير المحتوم للإمامة الروحية ، وحينما تهيأت الظروف السياسية والاجتماعية التى سبقت الإشارة إليها ، كان إعلان غيبة الإمام الثانى عشر أمراً مقضياً وأصبح الاعتقاد فى المهدى عقيدة لازمة .

ولقد قامت حركات كثيرة باسم المهدية ، وبعض هذه الحركات قد خرجت من صفوف الشيعة الاثنى عشرية كالبابية والبهائية ، ولكن التشيع من أشد المذاهب إنكاراً للحركات المهدية ، لا لأنها دعاوى كاذبة ولكن لأن اليوتوبية فى عقيدة الاثنى عشرية لا تدع مجالا لإمكان تحقيق العقيدة فى الواقع الملموس يوماً ما ، فهى عقيدة وجدت للاعتقاد القلبى لا للتطبيق الواقعى أو التحقق الزمنى .

ولقد خلدت كتب التاريخ السياسى أسماء الخلفاء ، فأنكر الشيعة ذلك وخلعوا عنهم الإمامة الشرعية ليضفوها على الأئمة الاثنى عشرية من ذرية الرسول وترقب الناس العدل وعلقه الشيعة على خروج القائم ، فعقيدة الشيعة فى الإمام المعصوم ثم الإمام المستور هى فى الواقع احتجاج قلبى وفكرى ضد أولئك الذين أقحموا أنفسهم غصباً على الإمامة الزمنية .

---

(١) جولد تسيهر : العقيدة والشريعة ص ١٩٤ .

٢
الحركات المهدية فى الإسلام

مهديو أهل السنة زعماء دينيون سياسيون ، ومهديو الشيعة عقائديون — الحركات المهدية فى الإسلام السنى : ابن تومرت مهدى الموحدين فى المغرب وإقامة دولة الموحدين — مهدى السودان وأثره فى الدين والسياسة .

تشغل الحركات المهدية حيزاً كبيراً فى تاريخ الإسلام السياسى والعقدى معاً ، ويرى بعض الباحثين مثل أحمد أمين أن هذه الحركات التى استطاعت أن تقيم دولا أو تؤسس فرقاً مذهبية إنما ترجع أساساً إلى هذه العقيدة[1] ، ولكن للحركات الثورية التى قامت باسم المهدية أسباباً أخرى غير مهدوية ، إنها ترجع إلى عوامل سياسية واجتماعية واقتصادية ودينية وما صفة المهدية على الحركة إلا عامل لضمان نجاحها لا قيامها .

ومن أهم الحركات المهدية التى أقامت دولا وشغلت حيزاً فى التاريخ السياسى حركة ابن تومرت مهدى دولة الموحدين فى المغرب ، والحركة المهدية فى السودان . أما الحركات المهدية التى تسببت فى انشقاق فرق وظهور مذاهب دينية ، فمن أهمها الشيخية والبابية والبهائية ، ومن الملاحظ أن الحركات المهدية التى غلب عليها الطابع السياسى قد نشأت بين الأوساط السنية وزعماؤها من أهل السنة بينما الحركات المهدية التى اصطبغت بالطابع العقدى فقد قامت من صفوف الشيعة الاثنى عشرية ويمكن تفسير ذلك فى ضوء ما سبقت الإشارة إليه ، أن عقيدة الإمامة ويتبعها الاعتقاد بالمهدى عند الشيعة الاثنى عشرية هى يوتوبيا فقدت كل الإمكانيات للتطبيق الواقعى فى مجال السياسة ، لأنها لم تنبع إلا للاعتقاد فلا تلد إلا مذاهب ولا تقيم إلا فرقاً عقائدية بصرف النظر عن مدى اقتراب الفرق أو انشقاقها عن تعاليم الإسلام ، بينما المفهوم السنى للمهدية يجعل الحركات

---

(١) أحمد أمين : ضحى الإسلام جزء ٣ صفحة ٢٤٤ ، ٢٤٥ .

التي تسمت بهذا الاسم أكثر واقعية وأيسر تطبيقاً ، ولا يعني ذلك أن الحركات السياسية التي ظهرت في أوساط الإسلام السني قد خلت من الصفة الدينية أو العقائدية ، فلقد كان زعماؤها علماء دين قبل أن يكونوا زعماء سياسة ، ويصف جولدتسيهر هذا الصنف من الرجال بقوله : إن تاريخ الإسلام العربي زاخر بالأمثلة الكثيرة التي تبين اجتماع مواهب العالم الديني بصفات البطولة الحربية وذلك في شخصيات قوية قادرة على التوجيه والتنظيم ، وكما أن السيف والقيثارة قد اجتمعا في عصر الوثنية فكذلك اتحد في الإسلام العلم الديني بالنبوغ الحربي ، واستخدمت هذه المواهب في مكافحة الكفر والزندقة ثم يذكر علياً بن أبي طالب كنموذج حي للجمع بين الموهبتين ، وإنا نرى هذا الجمع بين المزايا الحربية والعلمية في أشخاص كانوا على رأس الجيوش المحاربة ، ويكفي أن ندلل عليها أولا بعبد المؤمن في القرن الثاني عشر الميلادي الذي غادر كراسي التعليم ومنابر الوعظ ليكون على رأس حركة الموحدين ، ثم لكي يؤسس دولة إسلامية عظيمة في المغرب .

ولقد كان عبد المؤمن الساعد الأيمن لمهدي الموحدين في المغرب محمد بن تومرت ، كما كان خليفته من بعده ، وكان حافظاً للحديث عالماً بالمسائل الدينية مبرزاً في المناظرة ، ويختلف المؤرخون في نسبه ، فابن حزم وابن العماد يجعلانه منتسباً إلى قبائل البربر ، بينما يراه سيد أمير علي منتمياً إلى أسرة عربية[1] وينتهي نسبه إلى الحسن بن عليّ ، وبذلك يتفق من حيث النسب مع العقيدة التي توجب أن يكون المهدي من أهل البيت ومع عقيدة بعض أهل السنة من حيث التنبؤ أنه من ولد الحسن بن عليّ ، واسمه محمد بن عبد الله فوافق اسمه واسم أبيه اسم النبي وأبيه بمقتضى الحديث ، ولقد تزود ابن تومرت من مناهل العلم حين رحل إلى قرطبة ، ثم شد رحاله إلى الشرق وعرج إلى الإسكندرية وتتلمذ على يد أبي بكر الطرطوشي الأشعري ويقال إنه التقى في العراق بالغزالي وأخذ عنه .

---

(١) سيد أمير علي : مختصر تاريخ التمدن الإسلامي ص ٤٥١ .

وكانت دولة المرابطين في المغرب في دور الاحتضار ، إذ بلغت الحياة العقلية حداً كبيراً من الانحطاط ، حتى أصبحت العامة تقف عند الظواهر وتؤمن بالصفات المجسمة لله ، ولذا خرج ابن تومرت داعياً إلى التوحيد الخالص وتنزيه الذات وقتال المجسمين ، يقول القلقشندى : بث ابن تومرت فى قبائل المصامدة من البربر عقائد الأشعرية وسمى أتباعه الموحدين تعريضاً بالقائلين بالتجسيم الذى يؤدى إليه الوقوف عند الظاهر ، وقد نشر تعاليمه فى رسالة سماها (أعز ما يطلب) لا يخرج فيها عن تعاليم الأشعرية، وإن كان يبدو أقرب إلى المعتزلة فى إبعاد صفات التجسيم عن ذات الله[1] ، وكان اعتقاد أهل المغرب أن المهدى سيخرج بينهم وقد ذاع بينهم قول الرسول : إن الله ينصر هذا الدين برجل من قيس ، قيل وأى قيس يا رسول الله ، قال : من بنى سليم ، وقد آزره عبد المؤمن بن على وهو من بنى سليم وأقام دولة الموحدين .

وقد مات ابن تومرت بعد أن بث دعوته فى قومه تسع سنين فجاء ذلك موافقاً للاعتقاد فى مدة دعوة المهدى الأمر الذى هيأ الأذهان لاستمرار الدعوة على يد عبد المؤمن وفى ذلك يقول شاعرهم :

سـلام على قبر الإمام الممجد ... سلالة خير العالمين محمد
ومشبهه فى خلقـه ثم اسمه ... وفى اسم أبيه والقضاء المسدد

. . . .

إلى أن يقول :

ويلبث سبعاً أو فتسعا يعيشها ... كذا جاء فى نص من النقل مسند
فقد عاش تسعاً مثل قول نبينا ... فذلك المهدى بالله يهتدى[2]

. . . .

كانت الحالة الاجتماعية والاقتصادية فى السودان قد بلغت أقصى درجة من السوء فى ظل الحكم التركى إذ كان جباة الأموال فى أواخر القرن الثالث عشر الهجرى (التاسع عشر الميلادى) يلهبون ظهور الجماهير بالسياط ، ويستنزفون

(١) القلقشندى : صبح الأعشى جزء ٥ ص ١٥١ .

(٢) سعد محمد حسن : المهدية فى الإسلام ص ١٩٣ .

ما عندهم حتى هبط المستوى الاقتصادى إلى درجة تنذر بالقحط والجدب ، وأما النخاسون فقد عمهم السخط والتذمر لتحريم المصريين تجارة الرقيق ، فكانت القلوب متفتحة والآمال معلقة على قيام من ينتشلهم من هذه الهاوية ، وكان الاعتقاد السائد بين السودانيين أن المهدى سيخرج من بينهم اعتماداً على قول بعض الرواة كالقرطبي إذ يقول وزير المهدى صاحب الخرطوم ، ويقول السيوطى وابن حجر : إن من علامات ظهور المهدى خروج صاحب السودان[١] .

وقد استند مهدى السودان إلى أن اسمه محمد أحمد واسم أبيه عبد الله ، وينتسب من ناحية أبيه إلى الحسن بن علىّ كما استغل يتمه وكفالة غير أبويه له للإشارة إلى مهديته إذ بذلك قد شابه النبي ، وأظهر أن من علامات مهديته خالة على خده الأيمن، وكان إلى ذلك عالماً دينيًّا ومحارباً شجاعاً اتصف بالزهد كأثر من آثار إحدى الطرق الصوفية التى كان ينتمى إليها فى صغره ، واستطاع أن يخلص السودانيين من نير الأتراك بعد أن بايعه أتباعه على ذلك إذ كان التابع يقول : أبايعك على المهدية وإن لم تكن مهديًّا، أبايعك على قتال الحكومة وخلع طاعتها . ومن هذه الصيغة للبيعة يتضح أن الثورات المهدية لازمة عن سوء الحال وليست مجرد إيمان بالعقيدة .

وكان لثورة صاحب السودان جانبها الدينى إذ كان يحث أتباعه على الزهد وترك متاع الدنيا والرضا بما عند الله « تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوًّا فى الأرض ولا فساداً » وقد أقام الحدود بين رعيته وفقاً لأحكام الشريعة ، وجعل الجهاد فريضة وحرم على أتباعه مجاورة تاركى الجهاد أو فاعلى المنكرات ، وكذلك حرّم النياح على الموتى والتدخين ، ومن إصلاحاته الاجتماعية تحديد الصداق بعشر ريالات مجيدية للبكر وخمس للثيب ، ولا تحل الزيادة ، كما حدد نفقات العرس وفرض على أتباعه لبس المرقع والثياب الخلقة « تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفاً وطمعاً » .

وقد توالت انتصاراته على القوات التى بعثت بها مصر ضده حتى استطاع

---

(١) الدكتور ميرزا محمد خان : مفتاح باب الأبواب صفحة ٨٢ .

أن يحتل الخرطوم ، ويتخذ أم درمان عاصمة له وينشر نفوذه على جميع أنحاء السودان وكان الإنجليز قد احتلوا مصر بخيانة الخديو فعزم على طرد أعداء الملة من البلاد الإسلامية ، وبعث إلى خديو مصر يحذره ويتوعده لأنه ما كان يحسن منه أن يتخذ الكافرين أولياء من دون المؤمنين ويستعين بهم على سفك دماء أمة محمد والله يقول : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ، ومن يتولهم منكم فإنه منهم » وطلب منه أن يهتدى بهدى المهدى ، فيكون الجميع يداً واحدة على إقامة الدين وإخراج أعداء الله من بلاد المسلمين وقطع دابرهم واستئصالهم ، ثم عاتب المصريين على ما كان منهم من التفريط فى جنب الله ، ووعدهم أن يخلصهم من أعدائهم [١] .

وهكذا تبدو حركة مهدى السودان ثورة إصلاحية فى النواحى السياسية والاجتماعية والدينية ، وكان اتجاه المسلمين فى العقيدة إلى أن المهدى سيخرج ليخلصهم من الاستعمار الأوربى الحديث ونير الأتراك ، فخروج مهدى السودان يعادى الأتراك ويعلنها حرباً على الإنجليز ، ودعم ذلك بإصلاحات اجتماعية حين ألغى الرتب والنياشين والألقاب الرسمية وفرض على الغنى والفقير زياً واحداً ووحد بين المذاهب الدينية فى مجال الفقه وألزم أتباعه بقراءة بعض آيات جعلها أوراداً تتلى عقب صلاتى الفجر والعصر [٢] .

---

(١) سعد محمد حسن : المهدية فى الإسلام صفحة ٢١٢ .

(٢) الدكتور مرزا مهدى خان : مفتاح باب الأبواب صفحة ٩٣ و ٩٤ .

الفصل الرابع

البابية والبهائية

فرقة الشيخية من الشيعة – ميرزا علي محمد الملقب بالباب – الصلة بين عقائد البابية وآراء الإسماعيلية والاثني عشرية – التشريعات الجديدة للباب في العبادات والمعاملات – تفسير الباب لبعض آيات القرآن – فقرات من كتاب البيان – أثر الظروف السياسية في إيران في ظهور هذه العقائد .

البهائية : انقسام البابية بعد إعدام الباب – البهاء وتأليهه لشخصه – تشريعات البهاء ودعواته إلى الآراء العالمية – التناقض بين الآراء الحديثة في المذهب وبين بعض الأصول الرجعية فيه – عبد البهاء أو عباس أفندي – انتشار الدعوة – معنى كلمة بهائي الآن – كلمة أخيرة في المهدية وما انبثق عنها من المذاهب .

افترق الشيعة الاثنى عشرية بعد اكتمال سلسلة أئمتهم إلى طوائف ثلاثة : إخبارية تقبل جميع الأحاديث والآثار المنقولة دون تمحيص واجتهادية أو أصولية ترى ضرورة أن يستوفي الخبر شروط النقد وأصول الحديث كما نصت عليها كتب الأئمة ، وشيخية تعد أخطر طوائف الشيعة لا من حيث آرائها فحسب بل لأن كل المذاهب التي انشقت عن التشيع الاثنى عشري قد تولدت عن هذه الطائفة .

وأهم آراء الشيخ أحمد الإحسائي مؤسس طائفة الشيخية في القرن الثاني عشر الهجري ما يتعلق منها بالمهدي المنتظر ، فالمهدي في رأيه سيوجد بالولادة ، وليس شخصاً مختفياً عن الأنظار ، وبذلك خالف أصلا هاماً من أصول عقيدة الشيعة الاثنى عشرية في مهديهم المنتظر ، كما أنه فتح الباب على مصراعيه لإمكان ظهور مهديين ، أو بالأحرى مدعين المهدية في نطاق التشيع الاثنى عشري بعد أن كان ذلك متعذراً ، وأخذ الشيخ يبشر أتباعه بقرب ظهور المهدي ويحثهم على ترقبه والالتفاف حول رايته إذ يقول : إياكم أن يحول بينكم وبين

الإيمان به أمر من الأمور أيّاً كان عندما يبلغ مسامعكم نداؤه[١] .

وقد تابع تلميذه كاظم الرشتى التبشير بقرب ظهور المهدى إذ يقول: فى أواسط القرن الثالث عشر للإسلام ينال العالم نعمة تأويل القرآن وتظهر وتتلألأ أسرار التنزيل وبواطن هذا السفر الجليل ، وبذلك هيأ أذهان أتباعه بتأييد أول مدع المهدية .

وبالرغم من عداء سائر طوائف الشيعة الاثنى عشرية للشيخية فقد كان الشيخ أحمد الإحسائى شديد التقديس للأئمة الاثنى عشرية إذ هم السر الباطنى فى الخلق ومظهر الإرادة الإلهية[٢]، حلت فيهم الصفات الإلهية وتجسدت فى أشخاصهم ،فهم القوة المسيطرة على الكون ولولاهم لما عرفت ذات الله وما وجد الكون[٣] .

الباب : ميرزا على محمد الشيرازى :

ما إن ظهر ميرزا على محمد الشيرازى الملقب بالباب حتى أيده كثير من الشيخية الذين أعلنوا أن ظهوره بداية دور يمثل فيه الإمام المنتظر بشخص مرئى ، فالباب بدلا من الوكيل بعد أن مر على اختفاء محمد بن الحسن العسكرى حوالى ألف عام ، وهكذا أشرقت من الباب على العالم الرغبة المعصومة للإمام المستور الذى يعد المصدر الأعظم لكل حقيقة وهداية، وسبب تسميته الباب مستند إلى قول الله «وأتوا البيوت من أبوابها» ، وإلى الحديث الذائع عن علىّ : أنا مدينة العلم وعلىّ بابها ، فالوصول إلى الله ممتنع ومحال لأن الطريق مسدود والطلب مردود إلا عن طريق الرسالة والنبوة والولاية ،ولما كان الوصول إلى أهل تلك المراكب صعب ومستصعب ولا يمكن ذلك إلا بواسطة ، فإن الباب هو ذلك الواسطة إذن لا يجوز دخول البيت إلا من الباب[٤] .

---

(١) ميرزا عبد الحسين : الكواكب الدرية فى تاريخ البابية والبهائية جزء ١ صفحة ٤٦ .

(٢) دونلدسون : عقيدة الشيعة ص ١٦٠ .

(٣) المرجع السابق : صفحة ١٦٠ .

(٤) الدكتور ميرزا محمد خان : مفتاح باب الأبواب صفحة ١١٤ .

ويفسر جولد تسيهر التسمية بأن الباب اعتقد فى نفسه أنه أشرقت منه على العالم الرغبة المعصومة للإمام المستور الذى يعد المصدر الأعلى لكل حقيقة وهداية ، وقد ظل ميرزا على محمد محتفظاً بهذا اللقب حتى بعد أن جال فى روعه أنه أكبر من أن يكون أداة لإمام الوقت الذى يجيء ليعلم الناس ويهديهم رغم اختفائه عن الأنظار ، وأن الله رفع قدره على إمام الوقت اختصاراً فى مراحل التطور الروحى واختصاراً لمراكب الهداية ، فاعتقد أنه المهدى الذى لابد من ظهوره على وجه التحقيق حوالى نهاية الألف الأولى من السنين بعد ظهور الإمام الثانى عشر (٢٦٠ هجرية — ١٢٦٠ هجرية)[١] .

وعلى أية حال فإن لقب الباب لم يبتكره ميرزا على محمد إذ شاع استعماله عند الإسماعيلية عنواناً على الشيخ أو الأساس الذى يعلم الناس أسرار الدعوة الإسماعيلية كما كان سلمان الفارسى يلقب عند طائفة النصيرية بالباب ، والباب لفظة كثيرة التداول فى أوساط الصوفية وعند بعض الفرق الباطنية إذ تطلق على بعض أركان الدعوة من الزعماء باعتبارهم واسطة الدخول وسبب الوصول[٢] .

ويرى جولد تسيهر أن المبادئ الأساسية لفرقة البابية ترتبط تاريخياً بالفكرة الرئيسية لمذهب الإسماعيلية ونعنى بها تحقيق الكمال الذاتى للوحى الإلهى عن طريق التجلى التدريجى الارتقائى للعقل الكلى ، فالمهدى عند الباب ويعنى بذلك نفسه — ينبغى أن يكون مظهراً من مظاهر العقل الكونى وأن يكون محل ظهوره ، كما أنه أرفع مراتب الحقيقة التى حلت فى شخصه حلولا مادياً جسمانياً ، وقد اختلفت فى شكلها الظاهرى فحسب مع المظاهر السابقة لهذه المادة الروحانية المنبثقة من الله ، وإن كانت فى حقيقتها وجوهرها تتماثل معها تماماً ، فموسى وعيسى اتخذا من شخصية الباب سبيلا إلى العودة إلى الدنيا كما تجسد فى شخصه غيرهما من الأنبياء الذين تجلى العقل الكلى الإلهى فى صورهم الجسمانية منذ أقدم العصور والأحقاب ، ويرجع أصل هذه الآراء إلى الغنوصية التى جاءت

---

(١) جولد تسيهر : العقيدة والشريعة ص ٢٤٢ .

(٢) سعد محمد حسن : المهدية فى الإسلام ص ٢٤٨ .

بها الفرق المسيحية التى خرجت على الكنيسة[١] .

ويأخذ الباب عن الإسماعيلية الاهتمام بتجميعات الحروف وبيان قيمتها العددية ، وأخطر هذه الأعداد فى تقديراته الرقم ١٩ الذى جعل منه نقطة مركزية استند عليها فى حساباته التى شغلت جانباً كبيراً من أفكاره وأبحاثه ، ويبدو أن اختياره لهذا العدد بالذات يوضح المزيج الاثنى عشرى والإسماعيلى لأصل معتقدات هذه الطائفة باعتبار العدد ١٩ حاصل جمع ١٢ وله دلالته عند الاثنى عشرية و ٧ العدد المقدس لدى الإسماعيلية .

ولا شك أنه يمكن رد كثير من معتقدات البابية إلى الأصل الإسماعيلى ، غير أن الذى لا شك فيه أن البابية فرقة منشقة عن إحدى طوائف الشيعة الاثنى عشرية ، فمن هذا التشيع تستمد جرثومة وجودها والتربة التى ظهرت فيها ، وبالرغم من أن الاثنى عشرية قد أنهت باب الإمامة بمحمد بن الحسن العسكرى ، فإنها بانتظار ظهوره قد تركت الباب مفتوحاً لظهور فرق تدعى المهدية ، ولن تعجز هذه الفرق أن تتحايل على اختصاص محمد بن الحسن العسكرى بالمهدية ، فقد أمدتها العقيدة الإسماعيلية بالمادة اللازمة ، يقول صاحب مفتاح باب الأبواب : ادعى الباب أنه المهدى مستغلا عقيدة الشيعة فى الرجعة ، ولما كان رجوع بعض الأئمة السابقين وتابعيهم من الأصول الثابتة فى مذهب الإمامة ، فقد قام جماعة من أتباع هذا الرجل وادعى بعضهم أنه الحسن وبعضهم أنه الحسين وبعضهم أنه غيرهما من الأئمة وتابعيهم ، ذلك أن قدسية الشخص التى باعتبارها تمتاز عن غيره إنما هى صفاته وأخلاقه التى يكون عليها ، فمن وجدت فيه صفات شخص وأخلاقه وأحواله على وجه تام فهو هو فى أى زمان ومكان[٢] .

وهكذا وجدت هذه العقيدة من التناسخ مكاناً لها فى تربة اثنى عشرية بالرغم من أن كثيراً من معتقدات البابية تبدو مخالفة للتشيع الاثنى عشرى ، إذ استطاعت هذه العقائد أن تكسر الحلقة المفرغة من العقيدة المهدية بالمفهوم

---

(١) جولدتسيهر : العقيدة والشريعة ص ٢٤١ .

(٢) الدكتور ميرزا مهدى خان : مفتاح باب الأبواب صفحة ٩٨ ، ٩٩ .

الاثنى عشرى بعد أن مكّنت لها طائفة الشيخية حين جعلت إمكان ظهور المهدى بالولادة . وهكذا ارتطمت فكرة المهدية بمفهومها الاثنى عشرى بالوجود العينى حين هبطت فجأة من عالمها المثالى أو الغيبى إلى دنيا الواقع ، فأصبح ظهور المهدى ممكناً بل واقعاً .

وتبدو جرثومة التشيع الاثنى عشرى فى عقائد البابية فى فكرة الباب الذى تطلع منه الرغبة للإمام المستور ، إذ ليست هذه الفكرة بعيدة عن عقيدة الشيعة الاثنى عشرية فى وكلاء الإمام المستور فى إمامته الصغرى . وقد لاحظ دونلدسون ذلك حين قال : إن الإمام المنتظر يمثل فى هذا الدور بشخص مرئى هو الباب بدلا من الوكيل .

وفى البابية آراء غالية جعلت منها مذهباً منشقّاً تماماً عن الإسلام[1] ، وأخطر هذه الآراء ما يتعلق بالعقائد والشرائع معاً ، إذ نسخ الباب عقيدة الإسلام وشريعته حين أتى بشرع جديد وكتاب جديد اسمه البيان ، أما ما يتعلق بالشرع الذى نسخ فيه شريعة الإسلام أو بالأحرى مسخها ، فذلك حين جعل الصلاة ركعتين فى الصباح فقط وجعل بيته فى تبريز كعبة المصلين ، وحرم الزكاة والصدقة إلا إذا أديت إلى بابى ، وينسب إليه أنه أوصى بهدم قبر النبى والكعبة وقبور جميع الأولياء .

ولم يحاول أن يمسخ أحكام الشريعة فحسب ، بل نسخ التقويم المتفق عليه حين جعل السنة تسعة عشر شهراً والشهر تسعة عشر يوماً فيصير المجموع ٣٦١ يوماً ، وأضاف خمسة أيام هى أيام الهاء وجعلها عيداً ، وجعل الصوم تسعة عشر يوماً تنتهى بعيد النيروز .

وأتى بتشريع جديد فى المعاملات كالدية وقواعد التحية والعلاقات الاجتماعية فأجاز العقد على اثنتين فقط والشراء والمتعة دون حصر ، وحاول أن يدخل فى شريعته بعض آراء عصرية فطالب بالإخاء بين كافة أفراد الجنس البشرى بدلا من إقرار الفوارق التى تفصل بين الطبقات والديانات ، ورغب فى أن يجعل المرأة

---

(١) اتفق علماء الأزهر فى مصر وعلماء الشيعة فى العراق وإيران على تكفير البابية والبهائية ، وقد أغلق المحفل البهائى فى مصر .

على قدم المساواة مع الرجل فى الميراث ، وطالب بإلغاء الحجاب [١] .

ولما كانت هذه الآراء الغالية تثير ثائرة المسلمين فقد حاول البهائية دفاعاً عن معتقداتهم البابية تبريرها بقولهم إن القول بانقطاع الوحى الإلهى وغلق الرحمة الإلهية من الأقوال التى لا تجد لها سنداً فى الواقع ، وأن الإنسانية فى تطورها الحالى قد وصلت إلى درجة أصبحت معها فى أشد الحاجة إلى الفيض الإلهى أكثر مما احتاجت إليه فى عصورها السالفة التى تدرجت فيها ، فرحمة الله لم تشأ أن تترك العالم يوماً دون نسمةمن نسماتها ونفحة من نفحاتها ، ويبدو هذا التبرير قريب الشبه بآراء الشيعة فى اللطف الإلهى بوجود الإمام إذ أن الله أكرم بعباده من أن يدعهم دون إمام ، وإذا كان الشيعة الاثنى عشرية قد تمسكوا بأهداب الإسلام ولم يعطوا للإمامسلطة الإتيان بشرع جديد فإن البابية وتلتها البهائية لم يقيموا وزناً لحدود الإسلام ، فذهبوا بآراء الشيعة إلى نهايتها البعيدة ، ولم يصبح الباب أو البهاء نائباً عن الإمامالمستور أو مجرد إمام ، بل اختصاراً فى مراتب الهداية ونظراً لحاجةالإنسانية إلى قوة إلهية تدفعها أصبح كل من الباب والبهاء صاحب دعوة دينية جديدةبحجة أن اللطف الإلهى يقتضى أن تتعدل الشرائع تبعاً لحاجة العالم ومقتضيات الزمان [٢] .

ولقد أوّل الباب آيات القرن تأويلا متعسفاً ، ففى رسالته المسماة أحسن القصص أوّل سورة يوسف تأويلا شيعياً فجعل من يوسف الحسين ومن الشمس فاطمة بنت محمد ومن القمر محمد نفسه ، أما الأحد عشر كوكباً الذين سجدوا ليوسف فى رؤياه فهم أئمة الحق من آل البيت [٣] .

أما فى البيان كتاب البابية المقدس ، فقد أودع الباب عقائده وشرائعه عدا رسائل أخرى كالرسالة العدلية فى الفرائض الإسلامية التى نبذ فيها شرائع الإسلام وفرائضه مشرعاً فرائض جديدة ، ثم رسالة أخرى على نسج رسالة الإمام

---

(١) جولدتسيهر : العقيدة والشريعة صفحة ٢٤٢ .

(٢) المحفل البهائى بالإسكندرية : الرد على تحذير جبهة العلماء ص ٢٢ إلى ٢٧ .

(٣) المرجع السابق ص ٧ .

زين العابدين المسماة بصحيفة السجاد ذكر فيها بعض أدعية وأذكار ثم تفسير بابي لبعض سور القرآن كسورة يوسف وسورة العصر.

ولعل من الضروري استكمالا للصورة التي عليها عقيدة البابية أن أذكر بعض الفقرات من كتابهم المقدس (البيان). اللوح الأول من آيات الوحي شئون الحمراء.

بسم الله الأبهى الأبهى بالله الله البهي البهي ،الله لا إله إلا هو الأبهى الأبهى ، الله لا إله إلا هو البهي البهي ،الله لا إله إلا هو المبتهي المبتهي ، الله لا إله إلا هو المبهي المبهي ، الله لا إله إلا هو الواحد البهيان ولله البهي بهيان بهاء السموات والأرض وما بينهما ، والله بهاء باهي بهي الله بهي بهيان بهيه السموات والأرض وما بينهما. قل اللهم إنك أنت بهيان البهائيين ، لتؤتين البهاء من تشاء ، ولتنزعن البهاء عمن تشاء، ولترفعن من تشاء ، ولتنزلن من تشاء ، ولتنصرن من تشاء ، ولتخذلن من تشاء، ولتغنين من تشاء ، ولتفقرن من تشاء ، في قبضتك ملكوت كل شيء ، تخلق ما تشاء بأمرك ، إنك كنت بهاء باهياً بهيا، هذا كتاب من عند الله المهيمن القيوم إلى من يظهره الله أنه لا إله إلا أنا العزيز المحبوب أن أشهد أنه لا إله إلا هو وكل اه عابدون ، إنا قد جعلناك جلالا جليلا للجاللين ، وإنا قد جعلناك جمالا جميلا للجاملين .

قل إنا جعلناك كل شيء فقدسناك عن كل شيء ، وإنا كنا على ذلك لمقتدرين ،فلا تحزن قدر خردل فإنا كنا لك ناصرين ، وتوكل على الله ربك الرحمن الرحيم ، وكل ما تشهد من ابتهاج قل هذا من عند الله العلي العظيم ، وكل ما تشهد من دون ذلك فاستعذ بالله عمن لا يؤمن بالله العلي العظيم ، وإن الله قد خلق لك في الفردوس ما لم يخلق لأحد من العالمين ، وقدر لك في كل الجنان ما لم يقدر لأحد من العالمين ، كل ذلك من فضل الله عليك وعلى الذين هم يعرفون الله ربهم ثم بآياته يؤمنون ويوقنون ، قل الله ليظهرنك على الأرض وما عليها بأمره ، وكان الله على ذلك مقتدراً ، قل الله يغلبنك على الأرض وما عليها وكان الله على ذلك مرتفعاً ، قل لو اجتمع من في السموات والأرض وما بينهما أن يأتوا

بمثل ذلك الإنسان (يعني الباب) لن يستطعن ولن يقدرن ولو كانوا كل بكل مستعينين ، ذلك خلق البيان في كتاب الله أفأنتم تستطيعون أن تقابلون ، فلا تراقبون أنفسكم في أيام الله فإنكم أنتم لمبتلون ، قل إن الله ليظهرن من يظهر الله مثل ما قد أظهر محمداً رسول الله من قبل ، وأظهر علياً قبل محمد من بعد كيف يشاء بأمري إنه كان على كل شيء قديرا ، قل لو تريدن كل الرسل في وجه الله فانظرون ولو تريدن كل الكتب في كتاب الله فانظرون ولو تريدن كل خير من عند الله تدركون[١] .

أما تفسيره في سورة يوسف في كتابه أحسن القصص فقد جاء فيه : إذ قال يوسف لأبيه يا أبت إني رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين فقد قصد الرحمن من ذكر يوسف نفس الرسول وثمرة البتول حسين بن عليّ ابن أبي طالب مشهودا . إذ قال حسين لأبيه يوماً إني رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر رأيتهم بالإحاطة لي على الحق الله القديم سجداً وأن الله قد أراد بالشمس فاطمة وبالقمر محمد وبالنجوم أئمة الحق في أم الكتاب معروفاً وهم الذين يبكون على يوسف بإذن الله سجدا وقياما[٢] .

هذه النصوص من البيان وغيره من كتب البابية المقدسة حاول صاحبها أن ينسج على منوال آيات القرآن فيمسخها مسخاً جعلها أقرب إلى الهذيان منه إلى الكلام المرسل المحكم ، وقد حرّف قواعد النحو وأصول الاشتقاق اللغوي فعصف بذلك كله عصفاً على نحو لم يسبق له مثيل[٣] وفي مجال الحكم على العقائد تغني هذه النصوص من البيان عن كل تعليق .

وبالرغم من بعد عقائد البابية عن التشيع الاثني عشري فإن البابية قد استمدت جرثومة وجودها وبذرة نشأتها والتربة التي ترعرعت فيها ثم نقطة انطلاقها وانشقاقها عن الإسلام ، كل ذلك استمدته من التشيع الاثني عشري بالإضافة إلى أصول الإسماعيلية ، فمن عقيدة الشيعة في الأئمة والرجعة والمهدي المنتظر واللطف

---

(١) الدكتور ميرزا مهدي خان : مفتاح باب الأبواب ص ٢٨٠ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٠٩ .

(٣) برر الباب الأخطاء النحوية بأن الله خفف عنا قواعد النحو فأباح لنا اللحن ! !

الإلهي بوجود داعية من الله ثم من التفسير المتعسف لآى القرآن استمدت البابية أصولها وإن تطرفت فيها .

ولا يمكن إغفال العوامل الخارجية من ظروف سياسية واجتماعية واقتصادية كانت تجتاح إيران فى القرن التاسع عشر ، وكان كل شىء فيها ينذر بالثورة بعد أن بلغ الفساد أقصاه فى كل نواحى الحياة ، وتعلقت آمال الشعب بمن ينقذهم وانقاد بعض المضللين بأول هاتف باسم المهدى المنتظر .

كانت حكومة الشاه قد وصلت إلى أقصى درجة من الضعف ، فقد تآمرت الحاشية والبلاط وأسهم المستعمرون الإنجليز بأوفى نصيب فى إفساد الحياة السياسية لتكون لهم السيطرة على إيران ، وكانت أفغانستان التى ظلت فى قبضة الفرس مئات السنين قد تمردت واستقلت ، وكان الخلاف على أشده بين الوزراء وبين رئيسهم وكان بعض الوزراء صنائع للإنجليز ، ومن ناحية أخرى كان التوتر على أشده بين فارس والدولة العثمانية واجتاحت الثورات وحركات التحرير معظم الولايات حتى كان لأكثرها الاستقلال عن الحكومة المركزية مثل خراسان وكرمان وقزوين وفارس ، واضطرب الأمن فى معظم أرجاء الدولة واشتد نشاط قطاع الطرق وكثر أدعياء العلم والدين وانتشرت الشعوذة ولم يكن المُلاّ يفقهون فى الدين إلا مجرد كبر العمامة وواسع الجلباب وإعفاء اللحية وسبل العينين وتحريك الشفتين ، ولم تكن الأحوال الاجتماعية والاقتصادية أحسن حالا وبينما كانت الأمة فى انتظار الفرج ظهرت دعوة الباب ، ولما كان الغريق يتشبث بكل حشيش والظمآن يحسب كل سراب ماء ، فما بالك بالمسلمين يسمعون باسم مهديهم المنتظر ، ولذا انهالوا إلى الباب من كل فج عميق وانسلوا إليه من كل حدب لعلهم يجدون ما يكشف ضرهم وبلواهم[١] .

وجدير بالذكر أن الشيخية طائفة الشيعة التى انشقت منها البابية لم تجمع على تأييد الباب إذ رفض محمد كريم خان الكرمانى الملقب بالأثيم دعوته وعد ادعاء الباب المهدية سبباً فى وقوع البداء فى أمر ظهور المهدية فتأجل ميعاد

---

(١) الدكتور ميرزا مهدى خان : مفتاح باب الأبواب ص ١٦٢ / ١٧١ .

قيامه ولا ينتظر ظهوره فى وقت قريب فقد صنف بعض الكتب فى دحض دعوى الباب ومزاعمه .

البهائية :

استخلف الباب قبل مقتله أحد أركان الدعوة المسمى ميرزا يحى على نورى والملقب بصبح أزل على أن يكون شقيقه ميرزا حسين على نورى وكيله وليس لأحدهما من الأمر شيئاً ذلك أن مدة نبوته وبقاء شريعته قدر سنين حروف المستغاث أى ٢٠٣١ سنة ، وكل من يدعى الأمر قبل ذلك فهو مفتر كذاب ، ولكن هذا لم يمنع من أن يدعى ميرزا حسين الملقب بالبهاء الأمر لنفسه ، إذ رغب فى تحقيق المرحلة التالية فى النظام الدورى التعاقدى فأعلن أنه المظهر الكامل الذى بشر به أستاذه الباب والذى يتيسر بواسطته إبلاغ رسالته إلى مرتبة أعلى من مراتب الكمال ، فنى شخص بهاء الله عادت الروح الإلهية للظهور كى تنجز على الوجه الأكمل العمل الذى مهد له الباب الذى بعث قبله ، وبهاء الله أعظم من الباب لأن الباب هو القائم والبهاء هو القيوم ، أى الذى يظل ويبقى ، وقد بشر الباب نفسه بذلك قائلا : إن الذى يجب أن يظهر فى يوم من الأيام لهو أعظم من ذلك الذى سبق ظهوره ، وفى الأقدس كتاب البهائية المقدس ينادى القائم من يمين العرش ويقول : « يا ملأ البيان تالله هذا لهو القيوم قد جاءكم بسلطان مبين وهذا لهو الأعظم الذى سجد لوجهه كل أعظم وعظيم »[١] .

وبالرغم من انسلاخ البابية نهائيًّا عن الإسلام منذ عهد مؤسسها ميرزا على محمد حين أتت بشرع جديد وكتاب جديد فإن الآثار الشيعية ظلت عالقة بالدعوة بعد مقتل الباب سواء دعوة البابية البيانية ممثلة فى شخص ميرزا يحى نورى الملقب بصبح أزل أم دعوة البهائية ممثلة فى ميرزا حسين نورى الملقب بالبهاء ، ذلك أن لقب كل منهما يرجع إلى أصل شيعى ، فقد سأل كميل ابن زياد أمير المؤمنين علىّ بن أبى طالب عن الحقيقة فوصفها علىّ حسب رواية الشيعة بقوله : نور أشرق من صبح الأزل فلاح على هياكل التوحيد وأثاره ،

(١) المرجع السابق ص ٣٧٨ .

ولما طلب كميل أن يزيده عليّ بياناً : قال أطفئ السراج فقد طلع الصبح فعدها خليفة الباب إشارة إلى نفسه[١] ، وأما لقب البهاء فأخوذ من دعاء الشيعة في السحر في الليالي الأخيرة من رمضان (اللهم إني أسألك من بهائك بأبهاه وكل بهائك بهي ، اللهم إني أسألك ببهائك كله)[٢] فاعتبر البهاء نفسه مظهر الله الذي يتجلى في طلعته جمال الذات الإلهية والصورة المنبعثة الصادرة عن الجوهر الإلهي حيث لا يتأتى معرفة الجوهر إلا عن طريقه[٣] .

وبالرغم من أن صبح الأزل هو خليفة الباب فإن الأغلبية قد التفت حول البهاء الذي لم يكتف باعتبار نفسه خليفة الباب بل نسخ شريعته لأنه داعية إلى ديانة عالمية إذ هو على حد تعبير ابنه عبد البهاء موعود جميع الأمم والأقوام جميعاً وينتظرون ظهوره وهو السبيل الموصل إلى نعمة عديدة تفوق ما تقدم من فيوضات ، بل إن جميع الأشكال والأوضاع الدينية المتقدمة راجعة إليه .

وبالرغم من أن البهاء يعتبر الباب ممهداً لدعوته كما مهد يوحنا المعمدان لدعوة المسيح فإنه قد هاجم دعوة الباب ممثلة في أخيه صبح الأزل وكفر أتباعه إذ يقول : يا ملأ البيان اتقوا الرحمن ولا ترتكبوا ما لا ارتكبه فرعون وهامان ولا نمرود ولا شداد ويصفهم بأنهم أهمج من همج الرعاع وأغفل من كل غافل وأجهل من كل جاهل[٤] ، فليست دعوته إذاً معارضة لملة الفرقان فحسب وإنما كذلك لملة الباب أي أولئك الذين لا يريدون أن يتجاوزوا كتاب البيان[٥] .

وبين البهاء مذهبه في عدة كتب ورسائل أشهرها الكتاب الأقدس الذي اعتبره وحياً إلهياً يعلن فيه تارة أنه رسول وصاحب دعوة دينية وتارة يتكلم من مقام الإلهية فتنمحي شخصيته بالكلية كما لو كان المتكلم هو الله ، ولا يرى

---

(١) الدكتور ميرزا مهدي خان : مفتاح باب الأبواب صفحة ٣٤٨ .

(٢) المرجع السابق : صفحة ٣٥٠ .

(٣) جولد تسيهر : العقيدة والشريعة ص ٢٤٤ .

(٤) الدكتور ميرزا خان : مفتاح باب الأبواب صفحة ٣٧٧ .

(٥) جولد تسيهر : العقيدة والشريعة صفحة ٢٣٥ .

البهائية أن فى الإمكان وضع حدود فاصلة بين الوجهتين البشرية أو الإلهية سواء فى حياته أو تعاليمه ، ذلك أن الغرض من بعثته هو اتحاد العالم كله فى الله وبالله ، تلك النزعة الصوفية المعروفة لدى مذهب وحدة الوجود ، غير أنه يميل إلى أن يجعل ذاته هو متحدة بالله حسب مذهب الحلول ، يقول البهاء فى كتابه الأقدس فى إحدى سوره المسماة بالهيكل . قل لا يرى فى هيكلى إلا هيكل الله ، ولا فى جمالى إلا جماله ، ولا فى كينونتى إلا كينونته ، ولا فى ذاتى إلا ذاته . قل لم يكن فى نفسى إلا الحق ولا يرى فى ذاتى إلا الله .

غير أن نزعة الاتحاد فى الله كما عرفت عند بعض الصوفية كالحلاج كانت دواماً نزعة فردية ، لم يحاول أحد من قبل أن يجعل منها دعوة دينية عالمية يتخذ لنفسه أتباعاً ، ولكن ذلك ما ادعاه البهاء وغالى فى ذلك ، يقول جولد تسيهر : وقد رأى فيه أتباعه أنه كائن فوق البشر ، وأضفوا عليه كثيراً من الصفات الإلهية ولنقرأ التدليل على هذا فى الأناشيد الحماسية التى خصصها أتباعه لمديحه وتقريره[1] .

وأراد البهاء أن يجعل من دعوته ديناً جديداً حين أتى بشرع جديد فجعل الصلاة تسع ركعات حين الزوال وفى البكور والآصال ، وأمر أتباعه أن يولوا وجوههم شطر مقامه فى عكا واستعاض عن الطهارة بالتيمم حين لا يوجد الماء ، ولكن التيمم عنده مجرد ذكر عبارة باسم الله الأطهر خمس مرات ، وأبطل صلاة الجماعة إلا على الميت وجعل شهر الصيام تسعة عشر يوماً تنتهى بعيد النيروز ويسبق شهر الصيام خمسة أيام عدد أحرف الهاء يباح فيها الفرح والتمتع باللذات وجعل الحج إلى مقامه فى عكا وغير أحكام الميراث وبدل أحكام العقوبات والسرقة والزنا وعالج العلاقات الزوجية فجعل الحد الأقصى التزوج باثنتين وإن كان المثل الأعلى التزوج بواحدة .

وأراد البهاء أن يضفى على دعوته صفة العالمية حتى لا تكون الدعوة مجرد مذهب منشق على الإسلام ينحصر عدد المؤمنين به على المنشقين على الإسلام ،

---

(١) جولد تسيهر : العقيدة والشريعة صفحة ٢٤٤ .

فادعى أن مراده إيجاد ديانة عالمية يتحقق بواسطتها الإخاء الديني بين الناس كافة وتشبث بالعالمية فى آرائه الذاتية ، فلا فضل عنده بمن آثر وطنه بالمحبة وإنما الفضل لمن جعل العالم وطناً له[١] . وبعث برسائله إلى الملوك والحكام فى آسيا وأوربا وأمريكا يدعوهم فيها إلى أن يستمعوا إلى سجع الحمام على أفنان الأبدية وحث أتباعه على دراسة اللغات الأجنبية حتى يتهيأ لنشر الدعوة بين كافة البشرية وطالب بإيجاد لغة عالمية موحدة يتعلمها التلاميذ فى المدارس إلى جانب لغتهم القومية لأن ذلك أدعى للوئام والاتفاق .

وهكذا استطاع البهاء أن يحطم تلك الحلقة الضيقة التى كان يمكن أن تظل فيها دعوته لو كانت آراؤه مجرد انشقاق عن دين أو مذهب سابق ، إذ جعل فى المحل الأول من اعتباره كل مصلحة عامة ترمى إلى إقرار القواعد الخلقية والاجتماعية فحرم الحرب تحريماً كاملاً وحذر من استعمال الأسلحة إلا وقت الحاجة وإن لم يمنع هذا من تخلصه هو بالقتل والغدر من بعض أتباع أخيه صبح الأزل ، وحذر الرق حذراً تاماً من حيث إن دعوته إلى وحدة الإنسان أو المساواة بين جميع أفراد الجنس البشرى ،وعنف فى إحدى صور كتابه الأقدس سلطان تركيا تعنيفاً شديداً لأنه فرق فى الحقوق والامتيازات بين طوائف السكان[٢] .

هذه مظاهر العالمية التى تتصف بها البهائية استطاعت أن تجذب إليها الأتباع والأنصار ، لا من مساجد المسلمين فحسب بل من كنائس النصارى وبيع اليهود ونيران المجوس[٣] .

غير أنه بالرغم من أن البهاء قد استطاع أن يوفق بين دعوته وبين مقتضيات العصر إذ نادى بأفكار تحررية وآراء عالمية فإن الدعوة لم تستطع أن تتخلص فى صميمها من الأصول الرجعية التى نشأت منها إذ تستند كثير من آرائها إلى أصول أفلوطينية وفيثاغورية وإسماعيلية، وبالرغم من أنه نبذ كل التشريعات

---

(١) المرجع السابق ٢٤٥ .

(٢) جولد تسيهر : العقيدة والشريعة صفحة ٢٤٦ .

(٣) المرجع السابق صفحة ٢٤٨ .

الدينية الإسلامية ، فهو لم يحرر تعاليمه من الشطحات الصوفية والحيل الحرفية والعددية بل إن جوهر العقيدة يقوم على إيمان الأتباع أن البهاء مظهر للفيض الإلهى .

وبالرغم من الآراء الجريئة فى السياسة والاجتماع فإن الرجعية ظلت سمة المذهب الأساسية ، يقول جولد تسيهر : ولعلنا نتوقع أن تكون آراء بهاء الله فى السياسة فى جانب الأحرار غير أننا نخطئ الظن بل يدهشنا أن نراه يقاوم الحرية السياسية ويصف الذين يمجدون الحرية بأنهم فى ضلال مبين ، إذ الحرية فى نظره تجر فى ذيولها الفوضى فلا تخبو ما تغذى من نيران الفتن والاضطراب ، ومبدأ ظهور الحرية حسب رأيه فى عالم الحيوان ، فهى تقصى الإنسان عن مقتضيات الأخلاق والآداب وهكذا ظل يسرد آراءه فى لهجة رجعية صريحة ، ولم يشايع أتباع البهاء التطور السياسى نحو الديمقراطية فى تركيا وفارس كما أنهم لم يقروا خلع سلطان تركيا أو التمرد على الشاه .

ولقد حاول عباس أفندى الملقب بعبد البهاء أو غصن أعظم وهو ابن البهاء وخليفته ، أن يحرر البهائية من هذا التناقض بين الآراء العالمية التقدمية وبين الأصول الرجعية فزاد على تعاليم أبيه زيادة كبيرة وسعى إلى التوفيق بينها وبين صور التفكير الغربى ومرامى الثقافة الحديثة وخلص الدعوة من وطأة الخزعبلات والخوارق التى كانت عالقة بها ، واستعان بأفكار العهد القديم والجديد ليؤثر بيئات أوسع مدى من تلك التى نشر فيها أبوه دعوته ، وقام هو بزيارات إلى عدة دول أوربية وأمريكية باعتباره ممثلاً لمذهب عالمى وبذلك تخطت الدعوة حدود العالم الإسلامى ، وأقبل على اعتناق ديانته فى حماسة بعض المسيحيين ، وأقام المؤسسات والمحافل فى أوربا وأمريكا منها محفل مشرق الأذكار فى الولايات المتحدة وأصدر البهائيون مجلة باللغة الإنجليزية تسمى نجمة الغرب . واستطاع عبد البهاء أن يؤثر فى بعض اليهود الذين نقبوا فى دفائن العهد القديم وتنبؤات أسفاره ما ينبئ بظهور بهاء الله وعبد البهاء باعتبار أنهما سيعيدان مجد يهوذا على جبل الكرمل .

وهكذا استطاع عبد البهاء بشخصيته القوية ودعوته إلى العالمية التى حرر البهائية فيها من كثير من الآراء المذهبية الضيقة أن يؤثر فى الأوساط الدينية والسياسية وأن يكتسب احترام الكثيرين حتى إنه حين مات سنة ١٩٢٢ شيع جنازته أفراد من مختلف الملل والأوساط الدينية[١] .

غير أن هذا الاتجاه إلى العالمية الذى يختفى وراءه الرغبة فى التحرر من كافة الأديان والمذاهب السابقة والانتساب إلى دين جديد جعل لفظ البهائية يطلق على مأوى التفكير المتحرر من الدين وأصبح اللفظ يرادف كلمة زنديق التى كانت شائعة الاستعمال فى العصر العباسى ، ولا تفيد كلمة بهائى الاندماج القرع الأخير للبابية ، ولكنها تفيد أن كثيرين من البهائيين ليسوا فى الواقع إلا منكرين للديانات[٢] . ومهما يكن من مقدار ما أضفته البهائية من آراء مستحسنة لنشر الدعوة وزيادة الأتباع فإنها لم تتحرر تماماً من البابية ومن ادعاءات البابية التى انبثقت من قلق الشيخية انتظاراً لعودة الإمام المنتظر .

ومهما كان من شأن الأفكار المستنيرة بالبهائية فإن صلتها بالبابية وارتباط الأخيرة بالشيخية يدل على صلة هذه المذاهب بالتشيع الاثنى عشرى ، ولا تخلو أية دراسة لفرقة الشيعة الاثنى عشرية وتطورها الحديث والأفكار التى لزمت عنها أو انشقت عليها من التعرض للبابية والبهائية .

وهكذا فإن عقيدة المهدى المنتظر لدى الشيعة الاثنى عشرية تحمل فى طياتها بذور مذاهب جديدة ، وقد لا تكون البهائية آخر هذه المذاهب وإن كان يبدو أن التفكير المعاصر الذى فصل السياسة عن الدين قد وضع حداً لاعتقاد الناس أن الإصلاح أو العدل لا يمكن أن يتم إلا على يد داعية دينى يزعم أنه مبعوث العناية الإلهية ومظهر التجليات الربانية ويدعى بادئ الأمر المهدية ثم يتوهم النبوة إلى أن يشتط فيظن حلول الألوهية فى نفسه ، وقد أصبحت معظم

(١) البروفسور ج . سلمنت : بهاء الله وعصره الحديث صفحة ٧٢ .

(٢) جولد تسيهر : العقيدة والشريعة صفحة ٢٤٩ .

الشعوب الإسلامية شيعية أو سنية تعلق آمالها لتحقيق أهدافها ونشر العدل فى ربوع بلادها على ظهور زعماء مدنيين قطعوا كل صلة بينهم وبين ادعاء المهدية ، وهكذا فإن الأنظمة السياسية المعاصرة قد جعلت عقيدة المهدى المنتظر وما يتفرع عنها من مذاهب تبتدع عقائد خارجة غير ذات موضوع .

الباب الخامس

فكرة الإمامة بين التشيع والمذاهب الأخرى

استكمال البحث يقتضى أن أتتبع موضوع الإمامة ليس لدى متكلمى الشيعة أو أن أعرض للعقيدة كما هى فى قلوب معتنقيها فحسب ، أو أن أعرض للجدل الكلامى العنيف بين علماء الشيعة و بين خصومهم من أهل الفرق الأخرى بصدد الإمامة فقط ، ولكنه يقتضى أن أعرض ولو فى إيجاز للأفكار المشابهة لدى الفرق الأخرى شبهاً قوياً للإمامة بالمفهوم الاثنى عشرى ، ذلك أن الشيعة لم يكونوا بمعزل عن سائر طوائف المسلمين ، ومهما كان من استنكار متكلمى الفرق الأخرى لعقائد الشيعة فإن هؤلاء المتكلمين لن يستطيعوا أن يقيموا ستاراً حديدياً يحول دون تسرب هذه العقائد إلى معتقدات الفرق الأخرى ، ولم تفعل عقيدة الإمامة بمفهومها الاثنى عشرى فعلها فى فرق تقترب من الشيعة فى العقيدة فحسب ، بل ذهبت إلى أبعد مدى فكان لها فعلها القوى فى أشد فرق المسلمين أو مذاهبهم بعداً عن الشيعة والتشيع ، وفى ذلك يقول الدكتور مدكور : إن الآراء والأفكار تفعل فعلها دائماً صديقة كانت أو عدوة مؤيدة كانت أو معارضة ، وكثيراً ما نفذت إلى خصومها على غير قصد وعلى الرغم منهم ، ولقد تخيرت من بين مذاهب المسلمين ثلاثة أراها تقيم فلسفتها على أسس تباين أسس التشيع ونهجه فى الاعتقاد ، ومن ثم فإن المقارنة تبدو أشد وضوحاً وأكثر دلالة على مدى أهمية فكرة الإمامة وخطورتها ، أما هذه المذاهب أو الفلسفات الثلاثة فهى :

أولا : مذهب المعتزلة

ثانياً : مذهب التصوف

ثالثاً : مذهب الفلاسفة الإسلاميين . ممثلين فى الفارابى وابن سينا من جانب وجماعة إخوان الصفا من جانب آخر .

ولست بحاجة إلى أن أعرض لأهل السنة أو بالأحرى الأشاعرة لأن آراءهم كانت تسجل أولا بأول فى تفاصيل البحث ، فانتقاداتهم التى تفاوتت قوة وضعفاً تدل على مدى اهتمامهم بالموضوع وأثره فى نفوسهم .

---

(١) الدكتور إبراهيم بيومى مدكور : فى الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه — صفحة ٧ .

الفصل الأول

الإمامة بين التشيع والاعتزال

منهج كل من الشيعة والمعتزلة — صلة الاعتزال بالتشيع — الأصول المعتزلية فى علم الكلام الشيعى — فكرة اللطف الإلهى ووجوب نصب الإمام على الله — متى تأثر الشيعة بآراء المعتزلة — هل يصح القول إن الشيعة فى الأصول معتزلة ؟ رأى جولدتسيهر — رأى الدكتور النشار — الاعتقادات الشيعية فى آراء المعتزلة ؟ الإمامة عند المعتزلة — العصمة — رأى النظام فى العصمة — رأيه فى الإجماع والقياس — تعقيب .

يقوم كل من التشيع والاعتزال على أسس متباينة ، فالشيعة حزب سياسى نشأ فى ظل ظروف تاريخية وأحداث سياسية ، والمعتزلة أرباب نظر وأهل جدل ؛ وآراء الشيعة محل اعتقاد وإيمان ، بينما المعتزلة من أصحاب التفكير الحر الذى أدى بأحدهم إلى القول إن ألف شك خير من يقين واحد ، فبين الفريقين من البعد ما بين الاعتقاد والانتقاد أو ما بين الإيمان القلبى والتفكير العقلى .

غير أن هذا الاختلاف فى الطابع العام للاتجاهين لم يحل دون التقاء التشيع مع الاعتزال فى أكثر من موضع ، وقد ذهبت آراء كثيرة فى تفسير هذا الالتقاء ، فوجهة النظر الأولى ترد الاعتزال إلى التشيع من حيث استناد المعتزلة فى النظر إلى بعض آراء وكلمات رويت عن علىّ بن أبى طالب ، أو بالأحرى تلمذة شيوخ المعتزلة على أبى هاشم بن محمد بن الحنيفة ، وهذا ما يؤكده الشيعة ليثبتوا أن كل طرائق العلم وأبوابه تنتهى عند علىّ بن أبى طالب[1] .

ومن بين متكلمى أهل السنة من نسب نشأة الاعتزال صراحة إلى التشيع إذ يقول أبو الحسين الملطى : هم سموا أنفسهم معتزلة وذلك عندما بايع الحسن ابن علىّ معاوية وسلم إليه الأمر ، إذ اعتزلوا الحسن ومعاوية وجميع الناس ، ذلك أنهم كانوا أصحاب علىّ ثم لزموا منازلهم ومساجدهم وقالوا نشتغل بالعلم والعبادة

(١) محمد الحسين آل كاشف الغطاء : أصل الشيعة وأصولها صفحة ٧١ .

فسموا بذلك معتزلة[١] ويذهب الملطى فى عرضه لفرق المسلمين إلى أن الفرقة الرابعة من الزيدية هم معتزلة بغداد كجعفر بن حرب وجعفر بن مبشر والإسكافى ، وقد عدهم من الشيعة الزيدية لأنهم كانوا يقولون بأفضلية علىّ على المسلمين جميعاً بعد النبى ثم هم يشاركون الزيدية رأيهم فى القول بجواز إمامة المفضول مع وجود الأفضل[٢].

وصلة الزيدية بالمعتزلة معروفة منذ أن تتلمذ زيد بن علىّ على واصل بن عطاء وأخذ عنه بعض أصول الاعتزال ، وقبل أن نتعرض لمدى تسرب عقيدة الإمامة بمفهومها الشيعى لدى المعتزلة يصح أن أذكر بعض الآثار المعتزلية فى عقيدة الإمامة لدى الشيعة إذ أن ذلك يوضح مدى التبادل الفكرى لدى المذهبين .

استعان الشيعة برأى المعتزلة فى اللطف الإلهى ووجوب فعل الأصلح على الله ، ولما كانت هذه الآراء لازمة عن عقيدة المعتزلة فى العدل فإن الشيعة لم يجدوا صعوبة تذكر فى أن ينقلوا فكرة العدل بكل ما يلزم عنها من مجالها الميتافيزيقى إلى مجالها السياسى . فعدل الله ووجوب صدور الأصلح منه يوجبان عليه أن ينصب إماماً من لدنه لطفاً منه بعباده وحجة له علينا .

وذهب الشيعة مع المعتزلة أيضاً إلى القول بسبق الوجوب العقلى على الأدلة الشرعية فلا يتصف الفعل بالحسن لأن الله أمر به ، ولكن الله أمر به لأنه حسن لذاته ، ويبدو أن الشيعة قد التزموا هذا القول المعتزلى ليقيموا أدلتهم على وجوب الإمام عقلاً على الله ، أما التزامهم بالقول بسبق الوجوب العقلى على أوامر الشرع فقد عبر عنه القزوينى بقوله : إن الفعل ينقسم إلى حسن وقبيح وهما أمران عقليان مستندان إلى صفات قائمة بالأفعال فالأمة مجمعة على أن الله لا يفعل القبيح ولا يترك الواجب — قال تعالى : « قل إنما حرم ربى الفواحش » ولا يصح القول إنها لم تكن فواحش قبل تحريمها وإلا كان قد قال إنما حرم ربى ما حرم ، وأما صلة ذلك برأيهم فى وجوب فعل الأصلح على الله فمن ثم وجوب نصبه للإمام

---

(١) الملطى : التنبيه فى الرد على أهل البدع صفحة ٤١ .

(٢) المرجع السابق : صفحة ٣٩ .

فإن القزوينى يتابع استدلاله بالقول ولو كان الحسن ما كان حسناً إلا بعد أمر الشارع وما كان القبيح قبيحاً قبل نهيه لما قبح من الله شيء، وإذا قلنا بجواز هذا لزم غلق باب معرفة النبوة على مصراعيه[1] ، وهكذا فإن الله يرسل الأنبياء لطفاً منه ويجب ذلك عليه ، لأن بعثهم هو الأصلح وإذ استلزم تسلسل الاستدلال ذلك انتقل الشيعة إلى القول بوجوب النص على الأئمة لقياسهم الإمامة على النبوة .

يبدو أن متكلمى الشيعة قد استعانوا بقضايا المعتزلة ومنهجهم فى الاستدلال لحاجتهم إلى ذلك فى الرد على خصومهم، ذلك أن إيمانهم بوجوب نصب الإمام على الله سابق على اعتقادهم باللطف الإلهى أو وجوب فعل الأصلح عليه أو القول بالحسن والقبح العقليين ، فهذه الأصول المعتزلية تدور حول قضيتهم الرئيسية فى القول بالنص ولا يلتزمون بهذه الأصول لذاتها ومن هنا جاء قول ابن تيمية إن دعوى الاعتزال فى التشيع لم تظهر إلا عند متكلمى الشيعة المتأخرين كالحلى والشيخ المفيد والطوسى وأن متقدميهم لم يتعرضوا لهذه المسائل .

وهكذا اقتبس الشيعة أكثر من أصل معتزلى ، ولكن هذه الأصول كلها تدور حول العدل الذى عالجه المعتزلة من الناحية الإلهية ثم تناوله الشيعة من ناحيته السياسية ، ولا يستبعد أن يكون للحوادث التاريخية أثرها فى تقارب الفريقين ، وذلك حين تعرض المعتزلة للاضطهاد والتشريد منذ عهد المتوكل فلازم عن ذلك تجاوب بين المضطهدين وإن اختلفت مذاهبهم ، ذلك التجاوب الذى يسر على متكلمى الشيعة التماس آراء المعتزلة فى عهد متأخر لم يعرف عن متكلمى الشيعة الأوائل كهشام ابن الحكم وزرارة بن أعين .

وإذا كان أبو الحسن الأشعرى يمثل رأى أهل السنة والجماعة ، وقد عرف عنه الهجوم العنيف على آراء المعتزلة فإن الطريق أصبح ممهداً كى تجد آراء المعتزلة سبيلها إلى خصوم آخرين لأهل السنة وأعنى بهم الشيعة، ولذا فقد استقر الاعتزال فى مؤلفات الشيعة حتى يومنا هذا . ومن الخطأ الجسيم سواء من ناحية

---

(١) الموسوى القزوينى : أصول المعارف ص ٤٤/٤٥ .

التاريخ الديني أو التاريخ الأدبي أن نزعم أنه لم يبق للاعتزال أثر قائم محسوس بعد الفوز الحاسم الذى نالته العقائد الأشعرية[١] .

ويبدو الارتباط الوثيق بين العقائد الشيعية السائدة ومبادئ المعتزلة فيما اتخذه الشيعة لأنفسهم من أصول لعقيدتهم ، فى مقابل الأصول الخمسة لدى المعتزلة جعل الشيعة أصولهم : التوحيد ــ العدل ، النبوة ــ الإمامة ــ المعاد[٢] ، وهكذا شارك الشيعة المعتزلة فى أصلين هامين : التوحيد والعدل ، ثم تتجلى مبادئ الاعتزال فيما أقره فقهاء الشيعة من أن الإمام الخفى ينتمى إلى مدرسة العدل والتوحيد أى مذهب المعتزلة[٣] ولعل هذا ما جعل كثيراً من الكتاب يعدون الشيعة فى الأصول معتزلة .

غير أن هذا لا يعنى أن الشيعة يتفقون مع المعتزلة تماماً فى الأصول ، إذ قد نسب إلى أوائل متكلمى الشيعة القول بالتجسيم ، يقول الرازى : كان بدء ظهور التشبيه فى الإسلام من الروافض . وكان هشام بن الحكم يزعم أن الله جسم وزعم تارة أنه كالسبيكة الصافية ، ومرة أخرى أنه كالشمع الذى يرى من أى جانب نظرت إليه كان ذلك الجانب وجها[٤] . وهذا كله ما لا يتفق مع آراء المعتزلة للتنزيه المطلق لذات الله ، ولذا فإن الدكتور النشار لا يرى رأى جولد تسيهر فى الاتصال الفقهى الوثيق بين الشيعة والمعتزلة إذ الشيعة مجسمة والمعتزلة أهل التنزيه المطلق[٥] ، ويحاول الشيعة الدفاع عن متكلمهم الأول بنفى صدور القول بالتجسيم عنه[٦] .

---

(١) جولد تسيهر : العقيدة والشريعة صفحة ١٩٩ .

(٢) العاملى : الشيعة فى التاريخ صفحة ٣٢ .

(٣) جولد تسيهر : العقيدة والشريعة صفحة ١٩٩ .

(٤) الرازى : اعتقادات فرق المسلمين والمشركين صفحة ٦٣ و ٦٤ .

(٥) الدكتور النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام جـ٢ ص ١٧٤ .

(٦) السيد الصدر : الشيعة وفنون الإسلام صفحة ٥١ .

أثر العقائد الشيعية فى الاعتزال :

وإذا كانت بعض عقائد المعتزلة قد تغلغلت فى التفكير الشيعى سواء لأن بعض متكلمى الشيعة كانوا يتظاهرون بالاعتزال أم لحاجة هؤلاء المتكلمين إلى تعزيز آرائهم ونظرياتهم بأصول المعتزلية فإن التفكير الشيعى قد انساب إلى عقول بعض المعتزلة الذين لا يتطرق الشك إلى اعتزالهم ، ولم يكن هؤلاء بحاجة إلى التظاهر بالتشيع تحت أية ظروف سياسية فضلاً عن التباين التام بين طابع التشيع وطابع الاعتزال ، فالأول مذهب السلطة والثانى مذهب النقد العقلى الحر .

وبالرغم من ندرة المصادر التى لدينا عن آراء المعتزلة عامة وفى الإمامة خاصة فإنه يمكن استخلاص آراء فريق منهم تأثروا بالتشيع إذ قالوا لا إمامة إلا بالنص والتعيين ويرى الدكتور ألبير نصرى أن هذا كان رأى الأكثرية منهم[1] .

ويبدو أن هذا الرأى الشيعى لبعض المعتزلة هو ما حدا بالملطى أن يرد أصل الاعتزال إلى أولئك النفر من شيعة علىّ الذين اعتزلوا الحسن بعد صلحه مع معاوية وأن يعد معتزلة بغداد من الشيعة الزيدية .

ويرى الدكتور نصرى أن فئة قليلة من المعتزلة هى التى كانت ترى رأى أهل السنة فى القول إن الإمامة بالاختيار ويحدد أفرادها بالاسم وهم واصل بن عطاء وأبو بكر الأصم وهشام الفوطى والجبائى وابنه أبو هاشم ، وأن باقى المعتزلة كانوا على رأى قريب من رأى الشيعة الإمامية وهم جميع معتزلة فرع بغداد ومعتزلة فرع البصرة غير السابقين ، ويبدو أن الدكتور نصرى يعنى الزيدية بالذات ، لأن معتزلة بغداد قد وافقوا الزيدية فى القول بأفضلية علىّ وجواز إمامة المفضول ونص النبى على صفة الإمامة دون اسمه ونسبه[2] .

---

(١) البير نصرى : فلسفة المعتزلة جزء ٢ صفحة ١٤٨ — ١٤٩ .

(٢) النوبختى : فرق الشيعة صفحة ٨ .

غير أن الاتفاق فى الرأى حول الإمامة غير تام بين المعتزلة والزيدية لأنه لم يعرف عنهم القول باختصاص ذرية فاطمة الزهراء بالإمامة وإن وافقوا الزيدية فى اشتراط ضرورة رضا الأمة وموافقتها على شخص الإمام[1] .

ولم ينقل عن أحد من المعتزلة القول بالإمامة بالنص الواضح حسب رأى الشيعة الاثنى عشرية ، غير أن الشهرستانى قد ذكر عبارة تدل على اتجاه خطير من النظّام ، إذ ينسب إليه أنه قال لا إمامة إلا بالنص والتعيين ظاهراً مكشوفاً ، وقد نص النبى على علىّ فى مواضع وأظهره إظهاراً لم يشتبه على الجماعة ، إلا أن عمراً كتم ذلك وهو الذى تولى بيعة أبى بكر يوم السقيفة[2] ، غير أن النوبختى يظهر رأى النظام على خلاف ذلك، فالإمامة عنده تصلح لكل من كان قائماً بالكتاب والسنة، فإذا اجتمع قرشى ونبطى وهما قائمان بالكتاب والسنة ولينا القرشى، والإمامة لا تكون إلا بإجماع الأمة واختيار منها ، وأن المسلمين قد أصابوا حين عقدوا البيعة لأبى بكر وأنه كان أصلحهم بالقياس والخبر[3] ، ويعلق الدكتور أبو ريدة على رواية الشهرستانى عن النظام أنه غير موثوق بها[4] .

ليس بين المعتزلة إذاً من كان يرى رأى الشيعة فى النص الصريح على إمامة علىّ ، بل إن شيعياً لا يشك فى تشيعه وإن آثر الميل إلى الاعتزال وأعنى ابن أبى الحديد كان يرى فى تفسير الوصية رأياً يخالف الشيعة الاثنى عشرية إذ يقول : أما الوصية فلا ريب عندنا أن علياً كان وصى رسول الله ، ولسنا نعنى بالوصية النص على الخلافة ، ولكن أموراً أخرى لعلها إذا تمت كانت أشرف وأجل

---

(١) ألبير نصرى : فلسفة المعتزلة جزء ٢ صفحة ١٥٥ .

(٢) الشهرستانى : الملل والنحل جزء ١ صفحة ٦٤ .

(٣) النوبختى : فرق الشيعة صفحة ١٠ .

(٤) الدكتور أبو ريده : النظام صفحة ١٧٥ .

استدراك — لم يكن أبو بكر الأصم وهشام الفوطى على رأى أهل السنة إذ الإمامة عندهم ليست واجبة وكان الأول يرى ألا ضرورة للإمامة حال السلم بينما يرى الثانى ألا إمامة حال الفتنة .

وأما الوراثة فالإمامية يحملونها على ميراث المال أو الخلافة ونحن نحملها على وراثة العلم[١] .

لا شك أن القول بالنص الصريح على إمامة علىّ هو الخط الفاصل بين التشيع الاثنى عشرى وبين غيره من المذاهب، ومن العسير أن يذهب متكلم إلى هذا الرأى ولا يعد من خلص المتشيعين .

غير أن هناك عقائد أخرى للشيعة شارك فيها المعتزلة وآثروا جانب التشيع على الجانب السنى ، ولعل أهم هذه العقائد ما يتعلق بالعصمة إذ بينما كان أهل السنة أو بالأحرى الأشاعرة قبل الرازى يجيزون ارتكاب النبى للكبيرة قبل البعثة ، كان المعتزلة بوجه عام لا يرون جائزاً على الأنبياء تعمد الكبائر وإن قالوا بجواز ارتكابهم للصغائر إلا أن تكون منفرة، بل إن معتزلياً كأبى على الجبائى كان ينفى عنهم الكبائر والصغائر عامة وإن أجاز صدور الذنب عنهم على سبيل الخطأ فى التأويل ،كما كان يرى النظّام أنه لا يجوز عليهم الكبيرة ولا الصغيرة لا بالعمد ولا بالتأويل والخطأ ، أما السهو والنسيان فجائز غير أنهم يعاتبون على ذلك لأن علومهم أكمل ، فالواجب عليهم المبالغة فى التيقظ فضلاً عن أن معرفتهم أقوى ودلائلهم أكثر ومهمتهم أجل وأخطر وقد تهيأ لهم من الحفظ ما لم يتهيأ لغيرهم[٢] .

وموقف النظام فى العصمة يتفق تماماً مع موقف علماء الشيعة ، لا سيما المحدثين منهم الذين خففوا من غلواء رأى متكلمين سابقين فأجازوا على الأئمة السهو والنسيان فيما لا يؤدونه عن الله ما لم يؤد ذلك إلى اختلال العقل ، فكما يجوز عليهم النوم والإغماء فإن السهو والنسيان من قبيل ذلك[٣] .

ولا بد من أن نقف قليلاً عند النظام الذى لم يعرف عن اتجاهاته أى ميل إلى الإيمان بالسلطة أو الاعتقاد بسمو أشخاص سمواً مستمداً من فطرتهم بل عرف عنه الجرأة فى الرأى وعدم التحرج فى النقد حتى انتقد فى عنف بعض

---

(١) ابن أبى الحديد : شرح النهج جزء ١ صفحة ٤٦ .

(٢) المرجع السابق : جزء ٧ صفحة ١٦٠ .

(٣) محمد جواد مغنية : مع الشيعة الإمامية صفحة ١٤ .

كبار الصحابة كذلك عرف عنه النزعة إلى الاتجاه العلمي والعقلي والتفكير المادي الحسي والطبيعي وكل ذلك لا يتفق مع ما أضفاه على الأنبياء من عصمة، ولا يمكن أن يفسر ذلك في ضوء شخصية النظام الفلسفية ونزعته العقلية النقدية بقدر ما يفسر في ضوء الأثر الشيعي مع التباين التام بين نزعته بوجه عام وبين طابع التشيع لا سيما الاثني عشرية ، وهذا يدل على أن الآراء تستطيع أن تنفذ إلى أكثر العقول معارضة وأن تؤثر في أشد الناس عداوة لها .

وللنظام موقف آخر يبدو الأثر الشيعي فيه حين عارض الإجماع ولم يعده حجة حتى أصبح الوحيد الذي يكون رأيه إلى جانب الشيعة في إنكار حجية الإجماع فيقول الشوكاني : وقال جماعة منهم النظام وبعض الشيعة استحالة إمكان الإجماع إذ قالوا إن الاتفاق على الحكم الواحد الذي لا يكون معلوماً بالضرورة محال ، كما أن اتفاقهم في الساعة الواحدة على المأكول الواحد والتكلم بالكلمة الواحدة محال ، ويذكر البغدادي عن النظام أنه قال : إن الأمة من عهد نبيها عليه السلام إلى أن تقوم الساعة لو أجمعت على حكم شرعي جاز أن يكون إجماعها خطأ وضلالا"[1] ،وزعم النظام أن إجماع الصحابة على حد شارب الخمر كان خطأ لأن الحدود إنما تثبت بالنص والتوقيت[2] ، وهكذا لا يذهب بالنظام مذهب أهل السنة في اعتبار الأمة معصومة من الخطأ عصمة يحق لها بمقتضاها أن تسن الشرائع ، وهو لا يكتفي بهذا الإنكار بل يذهب صراحة إلى رأي الشيعة حين يقول حسب رواية الشهرستاني إن الحجة في قول الإمام المعصوم[3] ، وقد كان هذا الرأي جديراً أن ينقل النظام من صفوف المعتزلة إلى صفوف الشيعة ، غير أنه يبدو أن الذي دعاه إلى هذا الرأي هو التسلسل المنطقي اللازم بالضرورة عن نقده للإجماع حسبما هداه إلى ذلك تفكيره،أي أن حجية رأي الإمام المعصوم عنده مجرد رأي نظري له دون إيمان

---

(١) البغدادي : الفرق بين الفرق صفحة ١١٤/١٢٨ .

(٢) الدكتور أبو ريده : النظام ص ٢٢ .

(٣) الشهرستاني : الملل والنحل جزء ١ صفحة ٣٩ .

بالقلب الذى هو شرط ضرورى للتشيع ، إذ لم يعرف عن النظام موالاة لإمام يدين له بالطاعة ويقر له بالعصمة .

ويذهب النظام كذلك مسايراً الشيعة إلى إنكار حجية القياس ، ذلك أن العقل يقتضى التسوية بين المتماثلات فى أحكامها والاختلاف بين المختلفات ، والشارع قد رأيناه فرق بين المتماثلات وجمع بين المختلفات على خلاف قضية العقل ، وذلك يدل من وجهة نظره على أن القياس الشرعى غير وارد على مذاق العقل ، ومن أمثلة تفرقته بين المتماثلات أنه أوجب الصوم على الحائض دون الصلاة وأوجب الجلد فى القذف بالزنا دون القذف بالكفر وقبل فى القتل شاهدين دون الزنا وفرّق فى العدة بين الموت والطلاق مع أن القياس كان يقتضى التسوية فى جميع هذه الحالات . وأما تسويته بين المختلفات فإنه سوى فى إيجاب القتل بين الردة والزنا ، وسوى فى إيجاب الكفارة بين قتل النفس والوطء فى رمضان مع الاختلاف مما يبطل الاعتبار بالأمثال ويوجب امتناع العمل بالقياس[1] .

ومعظم الأمثلة التى ذكرها النظام اعتراضاً على العمل بالقياس فى الأحكام ، قد سبق أن وردت على لسان جعفر الصادق فى إنكاره على أبى حنيفة استعمال الرأى والقياس ، فإن صح الحوار بين الصادق وأبى حنيفة وأغلب الظن أنه صحيح لأنه عرف عن الصادق إنكار القياس ، بينما عرف عن أبى حنيفة أنه من أهل الرأى ، فالذى لا شك فيه أن النظام قد مال إلى جانب الصادق وتابع رأيه[2] ، كما وافق الشيعة على إنكار العمل بالقياس .

ليس هذا استقصاء لجوانب الاتصال الفكرى بين التشيع والاعتزال وإنما مجرد عناصر ذكرتها على سبيل المثال لا الحصر ، إذ أغلب الظن أن صلة التشيع بالاعتزال أكبر من أن يتسع له هذا الفصل وأعمق من أن أعالجه فى صفحاته ، وقصارى ما أريد أن أثبته هنا أن اختلاف منهج التفكير بين المذهبين لم يحل دون الالتقاء ، بل أريد إن أذهب إلى القول أن عقائد من سماهم الناس بالرافضة

---

(١) الدكتور أبو ريده : النظام ص ٢٥ .

(٢) محمد صادق الصدر : الشيعة صفحة ٥١ و ٥٢ .

نبذاً لم كانت تعيش فى تربة إسلامية ، فتفاعلت عقائدهم مع سائر فرق المسلمين ، ولم تستطع الحرب الشعواء بين الفرق أن تقيم بينهم وبين عقول الناس سداً إذ استطاعت الالتقاء فى بعض المسائل مع آراء من عرفوا بالتحرر والاعتزاز بالعقل كالمعتزلة والجرأة فى النقل وتمحيص كل رأى كالنظّام .

الفصل الثاني

الإمامة بين التشيع والتصوف

أوجه الشبه بين التشيع والتصوف : تقديس علي وولاية أئمة أهل البيت — بعض شيوخ الصوفية تلاميذ للأئمة — الدين طاعة رجل — اتفاقهما فى مصدر العلم الذى يفيد اليقين — بين إمام الشيعة وقطب الصوفية — طبقات الصوفية — العصمة للإمام والحفظ للولي — كيف يعصم الله أو يحفظ أئمته وأولياءه — المعجزات والكرامات — المهدية عند الصوفية — النور المحمدي — غلاة الشيعة والصوفية وأفكار الحلول والاتحاد — التباين الجوهري بين التشيع والتصوف — الاستعانة برأى برجسون فى الأخلاق المفتوحة والأخلاق المغلقة لفهم هذا التباين .

ليس الصوفية فرقة من حيث إن ليس لهم كيان مستقل يميز آراءهم عن عقائد سائر فرق المسلمين ، فليس هناك ما يمنع أن يكون الصوفي سنيًّا أو أن يكون الشيعي صوفيًّا ، وإذا وجد من بين الشيعة من تظاهر بالاعتزال كيحيى ابن زيد العلوى وابن أبي الحديد فإن التشيع بالمعنى الخاص بنا فى الاعتزال ، ولكن الحال ليس كذلك بين التصوف والتشيع ، إذ كان التصوف بحق همزة وصل بين مختلف الفرق ، لا سيا بين أهل السنة والشيعة[1] . ولا يعني ذلك أن الصوفية يميلون إلى الحلول الوسطى فى مسائل الكلام ، ولكن الطريقة الصوفية لا تدفع بالمرء إلى دقائق المجادلات ، أو تحمله على اجتياز مسالكها الملتوية المسببة للدوار والسير فى أخاديد الاستدلالات وخوانق القياسات . ومن هنا قد اجتذب الصوفية إلى طريقتهم كثيراً ممن يميلون إلى السكينة والاستقرار ، لا إلى الجدل والاستدلال ، وكان من بين هؤلاء كثير من الشيعة ، وكذلك تقرب آراء الصوفية فى بعض المسائل من عقائد الشيعة بحيث يبدو التصوف أقرب المذاهب إلى التشيع ، ولست أعني بذلك بعد التصوف عن السنة ولكن الذى أعنيه أن المذهب الصوفي أقرب من أى مذهب إسلامي آخر من عقائد الشيعة .

---

(١) دونلدسون : عقيدة الشيعة صفحة ٣٣٠ .

والصلة بين التصوف والتشيع قائمة فى العقيدة والشريعة أو بالأحرى فى آراء كل منهما وشعائره .

ولعل أوضح شاهد على اقتراب التصوف من التشيع تلك المكانة التى يحتلها علىّ بن أبى طالب لدى الصوفية ، إذ لم يحتل أحد من كبار الصحابة أو الخلفاء مكانة علىّ لدى الصوفية ، إذ إليه ينسبون مذهبهم ، يقول ابن خلدون : إنهم لما أسندوا لباس خرقة التصوف ليجعلوه أصلاً لطريقتهم ونحلتهم رفعوه إلى علىّ رضى الله عنه[١] .

وليست نسبتهم إلى علىّ فى مجرد ذلك الإزار الذى أصبح علماً عليهم ، وإنما للمفسرين الصوفيين تأويل مجازى أصبح يتخلل ثنايا الكتابات الصوفية بأسرها ، ولكى يضفوا على التفسير الصوفى للكتاب الكريم مسحة شرعية من وجهة النظر الإسلامية أخذوا عن الشيعة المذهب القائل بأن محمداً أفضى بوصية علىّ بالمعنى الباطنى لآيات الكتاب المنزل ، وقد أفصح الشاعر الصوفى العربى عمر بن الفارض عن هذه الفكرة الراسخة فى الأوساط الصوفية بقوله :

وأوضح بالتأويل ما كان مشكلا   علىّ بعـلم ناله بالوصية[٢]

والنبى لم يوص إلى علىّ بالخلافة أو بأمر من أمور الدنيا الظاهرة ، وإنما أوصى إليه بما هو أجل ، فقد كان علىّ أعرف بسر الحقائق ودقائق المعارف وبرموز الأمور الباطنة والكشف والعيان بمشاهدة عالم الملكوت ، وهذه أمور لخاصة الخواص وليست أمور العوام ومصالح الناس .

وجدير بالذكر أن هذا الرأى لم يوافق عليه الفقهاء أو المتكلمون من أهل السنة أو الشيعة على السواء ، إذ أن النبى عند أهل السنة لم يخف شيئاً عن جمهور أمته ، ولم يفض لأحد بعلم باطنى[٣] ، أما متكلمو الشيعة فلم ينكروا على علىّ

---

(١) ابن خلدون : المقدمة صفحة ٣٣٢ .

(٢) جولدتسيهر : العقيدة والشريعة صفحة ١٤٠ .

(٣) جولد تسيهر : العقيدة والشريعة صفحة ١٤١ .

وراثة العلم الباطنى ، ولكنهم لم يقتنعوا بخلع هذا السمو على علىّ لأنه يتضمن الاعتراف بخلافة أبى بكر لمصالح الناس من الأمور الظاهرة . ويعلق على الجيلانى على هذا الرأى فى الوصية لعلىّ بقوله : وكثير من المتصوفة المتأخرين رضوا بهذا فاتبعوه وفضلوه فى تصانيفهم وظنوا أن هذا القول أحسن القولين وجمع بين الفريقين ، ولا يعقلون أن هذا الظن ظن السوء[١] .

وقد وصف أئمة التصوف علياً بما ينم عن تقديم له وعلو مكانته فى نفوسهم ، يقول عنه العطار نقلاً عن الجنيد : لقد وهبه الله تعالى جماً من العلم والحكمة والكرامة ، وماذا كنا نصنع لو لم ينطق المرتضى بهذا القول على سبيل الكرامة ، وقد سئل : كيف عرفت الله ؟ فقال : بمن صار به معروفاً ، بمعرفتى أنى عبد وكونه إلهاً لا يشبهه شيء على أية صورة ، ولا مثيل له من أى وجه ، ولا يمكن قياسه على أى خلق[٢] ، وكتب عنه السراج الطوسى بقوله : لأمير المؤمنين علىّ رضى الله عنه من بين جميع أصحاب رسول الله خصوصية بمعانى جليلة وإشارات لطيفة وألفاظ مفردة ، وعبارة وبيان للتوحيد والمعرفة والإيمان والعلم وغير ذلك وخصال شريفة تعلق وتخلق بها أهل الحقائق من الصوفية[٣] ، أما ابن عربى فإنه يتحدث عن مقام أبى بكر وإيمانه الذى يعدل كل أمة محمد ثم يعرج إلى علىّ فيقول فيه : ومع هذا الفضل العظيم لأبى بكر رضى الله عنه لم يشرك الحبيب الرسول المقرب الخليل فى مقام الخلة كما صلح أن يشرك معه فى مقام الأخوة علياً كرّم الله وجهه ، فقال علىّ منى بمنزلة هارون من موسى[٤] ويصفه أيضاً بقوله : علىّ من أصحاب العلم وممن يعلمون من الله ما لا يعلمه غيره[٥] .

---

(١) على الجيلانى : توفيق التطبيق صفحة ٧٦ .

(٢) العطار : تذكرة الأولياء جزء ٢ صفحة ٩ .

(٣) السراج الطوسى : اللمع صفحة ١٢٩ .

(٤) ابن عربى : الفتوحات المكية جزء ٣ صفحة ١١٥ .

(٥) المرجع السابق : جزء ١ صفحة ٢٦٠ .

وإذا كان عليّ في نظر الصوفية إمام المذهب ، فإن كثيراً من الألقاب التي يبدو أن عليّاً هو أول من اتصف بها قد خلعها الصوفية على شيوخ طريقتهم ، فهم يستخدمون لفظ الولي ويعنون به من تولى الحق سبحانه فأدام له التوفيق أي القدرة على الطاعة ، ولقد كان عليّ أول من اتصف بهذا اللقب وفقاً للحديث المنسوب إلى الرسول يوم غدير خم « من كنت مولاه فعلي مولاه » ، كذلك اشتهرت طائفة من الصوفية باسم الفتوة وكان هذا اللقب خاصّاً بعليّ وفقاً للحديث « لا سيف إلا ذو الفقار ولا فتى إلا عليّ » .

ولقد كان من أثر التصوف أن تغيرت النظرة إلى المثل العليا للحياة الإسلامية ، وأصبح أبطال الإسلام الذين يحوزون إعجاب الجماهير ويؤثرون تأثيراً قويّاً فيهم ليسوا أولئك القواد العسكريين الذين غزوا بلاد الشرك ، وإنما تلك الطبقة من الزهاد والمتصوفة الذين ارتدوا خرقة التصوف البالية وأعرضوا عن ملذات الحياة. ولقد كان عليّ أول هؤلاء الأبطال الذين جردوا من سيوفهم وحصلوا على صفات البطولة الجديدة التي تناسب مكانته كإمام للصوفية ، وبالرغم من إعراض الصوفية عن الحروب عامة والفتن خاصة فإن حروب عليّ وما خاض فيها من الدماء زمن خلافته لم تحل دون تقديسهم له .

ولكل من التصوف والتشيع بداية مماثلة في النشأة بصرف النظر عن انتساب المذهبين إلى شخص عليّ بن أبي طالب ، فقد نشأ التصوف عن ثورة الوجدان الداخلي على فساد الأوضاع الاجتماعية القائمة ، وعن شوق قوي إلى طهارة باطنة تمكن من الوصول إلى الله[1] ، ونشأ التشيع عن سخط على الأوضاع السياسية القائمة ، وعن شوق قوي إلى ما تصوره الشيعة إعادة الحق إلى أهله من آل البيت من أجل الوصول إلى العدل الشامل ، فكلا المذهبين إذاً قد نشأ عن ثورة ومعارضة وإن اختلفت طبيعة الثورة وطريقة التعبير عنها عند كل منهما .

والتقى التصوف مع التشيع مرة أخرى لا عند شخص عليّ فحسب ، وإنما عند ولاية كثير من أئمة آل البيت ، فكان عليّ زين العابدين لما روى عن صحيفته

---

(١) حنا فخوري وخليل الجر : تاريخ الفلسفة العربية جزء ١ صفحة ٣٤٤ .

ممن نطق بعلومهم وعبر عن مواجيدهم وفسر مقاماتهم ووصف أحوالهم قولاً وفعلاً"[١] كذلك قدروا ابنه الباقر فى علمه ومن بعده الصادق وذلك بعد الحسن والحسين، وقد عد الصوفية التنبؤات المروية عن الصادق دليل وصوله وعلو مقامه .

غير أن الصوفية لم يقتصوا على تقديس أئمة الشيعة الاثنى عشرية ، إذ كان أهل النسك لا يعدلون بزيد أحداً[٢] ، كما كان عبد الله بن معاوية بن عبد الله ابن جعفر من رجالاتهم إذ لبس الصوف[٣] ، وكان محمد بن جعفر الصادق يخرج إلى الصلاة بمكة بمائتى رجل من الجارودية وعليهم ثياب الصوف وسيماء الخير ظاهر[٤] .

وقد اتصل كثير من شيوخ الصوفية بأئمة أهل البيت ، فأويس القرنى قد أخذ عن علىّ بن أبى طالب وحارب معه فى صفين وأخذ أبو يزيد البسطامى عن الصادق وشقيق البلخى عن الكاظم ، وأسلم معروف الكرخى على يد علىّ الرضا وأصبح مولى له[٥] . وكان الرضا يحجبه خشية افتتان الناس به ، وسلسلة المتصوفة المتأخرين متصلة بمعروف الكرخى إذ أخذ السرى السقطى عن معروف ، ثم أخذ الجنيد عن السرى ، يقول صاحب طرائق الحقائق : إن معروف الكرخى الذى انخرط أكثر المتقدمين من الصوفية المتأخرين فى سلسلته قد أخذ الطريقة ولبس المرقعة من يد حضرة كامل الأئمة علىّ بن موسى الرضا[٦] .

ولا ترجع أهمية هذه الصلة بين شيوخ الصوفية وأئمة أهل البيت إلى مجرد دلالتها على إلغاء الحواجز ومحو الحدود بين التصوف والتشيع ، أو إلى ما يمكن أن ينجم عن ذلك من اتصال فكرى متبادل بين المذهبين ، ولكنها ترجع إلى معنى أعمق من حيث إن التصوف يشترك مع التشيع فى مبدأ له أهميته فى المذهبين ،

(١) أبو بكر الكلاباذى : التعرف على مذهب أهل التصوف صفحة ٢٧ .
(٢) الأصفهانى : مقاتل الطالبيين صفحة ١٢٨ .
(٣) المرجع السابق : صفحة ١٦٥ .
(٤) المرجع السابق : صفحة ٢٣٨ .
(٥) القشيرى : الرسالة القشيرية صفحة ٩ .
(٦) الحاج معصوم على : طرائق الحقائق جزء ٢ صفحة ١٣٦ .

وأعني به اعتبار الدين طاعة رجل إذ أن جوهر التشيع في ولاية الأئمة ولا تقل موالاة الإمام لدى العقيدة الشيعية عن الإيمان بكتاب الله وسنة رسوله ، ذلك أن كتاب الله يقاسم به المرجئ والقدري ، وليس كتاب الله حجة إلا بقيّم يعلم علم الكتاب كله ومعصوم من قبل الله وتكون طاعته مفترضة ، ومن مات وليس له إمام فقد مات ميتة جاهلية ، ويذهب الصوفية إلى رأى مماثل إذ العلم عندهم يؤخذ من الأشخاص لا من الكتب إذ هو سر مكنون في صدور الرجال ، وليس بين صدور الصحائف ، يقول أبو يزيد البسطامي : من لم يكن له شيخ فشيخه الشيطان[1] .

وطريق العلم عند الصوفية ليس ذلك الحاصل بالتجربة أو الاستدلال ولكنه علم الأحوال وهو كهيئة المكنون لا يعلمه إلا أهل المعلوم إذ لا يمكن التعبير عنه بالوصف لأنه علم الإشارة القائم على مشاهدات القلوب ومكاشفات الأسرار ، عن الحسن بن علي في حديث مرفوع عن جده ، أن الله تعالى قال في حديث قدسي يصف العلم الباطن ، « هو سر من سري أجعله في قلب عبدي لا يقف عليه أحد من خلقي »[2] .

وهكذا يتفق الشيعة مع الصوفية في مصدر المعلوم ، وفي وصف ذلك العلم الذي يؤدي إلى اليقين ، غير أن الشيعة ينكرون على غير أئمتهم الوصول إلى العلم الحق — حق اليقين — من حيث يتعذر على سواهم الاتصال الكامل بالله والعصمة من لدنه ، يقول الجيلاني : وأما في طريق المرتاضين وأهل الذوق لكشف الحقائق وإن كان أصوب وأسلم من طريق الناظرين لأنه من جملة عين اليقين ، لكن لا يحصل منه اليقين دائماً أبداً لاختلاف المكاشفين باختلاف التجليات ومراتب الرياضات ولاشتباه التجلي في عالم العقل وانعكاسه في الخيال ، وهكذا فإن السالك في أسفاره إلى الله مهما راقب الخواطر وطهر السرائر فإنه معرض لخاطرات عظيمة واحتجابات غريبة واشتباهات كثيرة ، ولن يتخلص تماماً عن شوائب الوهم

---

(١) السهروردي : عوارف المعارف صفحة ٧٠ .

(٢) الكلاباذي : التعرف لمذهب أهل التصوف صفحة ٨٧ .

والخيال فحال أهل الأذواق من حيث عدم إدراك اليقين التام كحال أهل النظر فى الاستدلال[١] .

ولقد جعل الصوفية شيوخهم فى طبقات ومقامات تبدأ من القطب وهو نظير الإمام لدى الشيعة إذ يدبر فى كل عصر ، وهو عماد السماء ولولاه لوقعت على الأرض ويلى القطب النقباء اثنى عشر نقيباً فى كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون على عدد بروج الفلك الاثنى عشر ، كل نقيب عالم بخاصية كل برج و بما أودع الله تعالى فى مقامه من الأسرار والتأثيرات ، وقد جعل الله معهم علوم الشرائع المنزلة والمقدرة على استخراج خبايا النفوس وغوائلها ، وينقل عنهم ابن تيمية فى بعض فتاويه فيقول : وأما الأسماء الدائرة على كثير من النساك والعامة مثل الغوث الذى بمكة والأوتاد الأربعة والأقطاب السبعة والأبدال الأربعين والنجباء الثلاثمائة فهى ليست موجودة فى كتاب الله . . . إلا لفظ الأبدال فى حديث شامى منقطع الأسناد عن علىّ « إن فيهم (أى أهل الشام) الأبدال أربعين رجلاً كلما مات رجل أبدل الله مكانه رجل » .

هذا التقسيم الطبقى قد تأثر به الصوفية المتأخرين من الشيعة على حد تعبير ابن خلدون حين خالطوا الإسماعيلية فأشرب كل واحد من الفريقين مذهب الآخر واختلط كلامهم وتشابهت عقائدهم[٢] .

ويقترب الصوفية من الشيعة فى عقيدة لها خطورتها لدى الفريقين وأعنى بها العصمة فهم لا يثبتون للأنبياء المعاصى كباراً أو صغاراً ، وإن وقع الزلل منهم فذلك على حد تعبير الجنيد والنورى قد جرى على ظواهرهم ، أما أسرارهم فمستوفاة بمشاهدة الحق ، والذين أجازوا من الصوفية على الأنبياء السهو والغفلة فسروا ذلك بأنهم شغلوا بالأرفع عن الأدنى ، فالذى شغل النبى عن الصلاة ما هو أعظم من الصلاة ، أما معاتبات الحق لهم فقد جاءت إعلاماً للغير ليعلموا عند إتيانهم المعاصى مواضع الاستغفار ، إذا كان الله قد خصهم بالعتب فذلك لعلو منزلتهم ،

---

(١) على الجيلانى : توفيق التطبيق صفحة ٢٨ .

(٢) ابن خلدون : المقدمة صفحة ٣٣٢ .

وأما القلة من الصوفية الذين سلموا بوقوع الزلل من الأنبياء دون تأويل فقد جعلوا هذه الصغائر مقرونة دائماً بالتوبة قال تعالى : « وظن داود أنما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعاً وأناب » (ص : ٢٤)[١] .

وقد أضفى الصوفية الحفظ على أوليائهم فى مقابل العصمة للأئمة لدى الشيعة ، والحفظ متضمن لدى الصوفية فى مفهوم الولاية ، إذ الولى عندهم هو من يتولى الله أمره ، فلا يكله إلى نفسه لحظة بل يتولى الحق سبحانه رعايته ، وفى تعريف آخر للولى أنه من توالت طاعته من غير أن يتخللها معصية ، وبذلك يتولى الحق سبحانه حفظه وحراسته على الإدامة والتوالى فلا يخلق له الخذلان الذى هو قدرة العصيان ، وإنما يديم توفيقه الذى هو قدرة الطاعة لقول الله : « وهو يتولى الصالحين »[٢] هذا هو الولى يحفظه الله فى السراء والضراء إذ شرط الولى أن يكون محفوظاً كما أن من شرط النبى أن يكون معصوماً[٣] .

غير أن الوصول إلى مقام الولاية يختلف بعض الشيء عن مقام الإمامة لدى الشيعة ، إذ أن الإمام لدى الشيعة قد اصطفاه الله واختاره ولزم عن ذلك أن يعصمه ، أما الصوفية فيؤكدون للوصول إلى مقام الولاية ضرورة المجاهدة من جانب العبد ، قال إبراهيم بن أدهم لرجل : أتحب أن تكون ولياً ؟ قال نعم ، قال لا ترغب فى شيء من الدنيا والآخرة ، وفرّغ نفسك لله تعالى ، وأقبل بوجهك عليه ليقبل عليك ويواليك ، ولا يعنى ذلك أن ليس لإمام الشيعة فضل فى عصمته أو امتيازه ، ولكن إلى جانب الهداية الربانية كثرة العبادة والرياضة ليتجرد من الإرادة الذاتية[٤] ، غير أن الصوفية يؤكدون جانب مجاهدة النفس بينما يؤكد الشيعة جانب اختيار الله .

وليس الحفظ لفظاً مرادفاً للعصمة استخدمه الصوفية تواضعاً عن استخدام

---

(١) الكلاباذى : التعرف لمذهب أهل التصوف ص ٧٠ و ٧١ .

(٢) الرسالة القشيرية : صفحة ١٦٠ .

(٣) المرجع السابق : ١١٧ .

(٤) دونلدسون : عقيدة الشيعة صفحة ٣٢٠ .

صفة اختص بها الأنبياء ، ولكن العصمة للأنبياء وجوباً وكذلك هي عند الشيعة للأئمة ، أما الحفظ للأولياء فحتى لا يصروا على الذنوب إن حصلت هنّات أو آفات أو زلات ، وكل ذلك غير ممتنع في وصفهم ، سئل الجنيد : هل يزنى العارف ؟ فسكت ملياً ثم رفع رأسه وقال : « وكان أمر الله قدراً مقدوراً »[١] ، طبع البشرية إذاً قائم معهم باق فيهم غير أنهم محفوظون عن النظر إلى أنفسهم وليس للعدو إليهم إغواء لقول الله : « إن عبادى ليس لك عليهم سلطان» غير أنهم غير معصومين عن الصغائر أو الكبائر ، ولكن إن وقع الولي في أحدهما قارنته التوبة الخالصة[٢] .

ويتم حفظ الله لأوليائه وولايته لهم بتنبيهه ، إذ كأن هاتفاً يدعوهم دون أن يعرفوا للصوت مصدراً ، اختلف آل بيت النبي أثناء تكفينهم له أيغسلون رسول الله وعليه ثيابه أم يجردونه كما يجردون موتاهم ، فإذا سنة من النوم تأخذهم ليسمعوا متكلماً ناحية البيت لا يدرون من هو أن اغسلوا النبي وعليه ثيابه[٣] ، وقد يتم الحفظ بخاطر من قبل أنفسهم يدعوهم ، سأل الجنيد ربه أن يشفيه حين مرض فإذا خاطر في سره يخطر له أن لا تدخل بيني وبين نفسك[٤] أو ينبههم الله برؤيا صادقة ، أقبل شاب من أهل الورع على الحديث وقصّر في القرآن فرأى في نومه الداعي يدعوه : إن لم تكن بي جافياً فلم هجرت كتابي ، أما تدبرت ما فيه من لطيف خطابي[٥] .

هذه الوسائل في اتصال الله بأوليائه حفظاً لهم تماثل صلة الله بأئمة الشيعة إذ يسمع الإمام الصوت ولكن لا يرى ولا يعاين ، أو قد يرى الرؤيا الصادقة أو يأتيه العلم كقذف في القلوب ونقر في الأسماع[٦] .

---

(١) الرسالة القشيرية : صفحة ١٦٠ .

(٢) الكلاباذى : التعرف . . . . صفحة ٧٥ .

(٣) المرجع السابق : صفحة ١٥١ .

(٤) المرجع السابق : صفحة ١٥٣ .

(٥) المرجع السابق : صفحة ١٥٤ .

(٦) الكلينى : الكافى جزء ٤ صفحة ٦٠ .

وينسب الصوفية الكرامات لأوليائهم كما ينسب الشيعة المعجزات لأئمتهم، غير أن معجزات الأئمة لتكون شاهداً على صدق إمامتهم ومن ثم وجب أن يعلنوا عنها ، أما الأولياء فلا يدعون الكرامات لأنفسهم ، ولا يعلنون عنها بل قد تتم أحياناً بغير اختيارهم[١] .

وكرامة الولى إجابة دعوة أو تمام حال أو كفاية مؤونة أو قوة على فعل وهى إن خرجت عن العادات والعرف لا تناقض نواميس الطبيعة[٢] ، أما معجزات الأئمة لدى الشيعة فإخراج الشيء من العدم إلى الوجود وتقليب الأعيان والخروج عن سنن الطبيعة ونواميس الكون .

وإذا كان التصوف قد نشأ عن ثورة نفسية على حياة الترف والانغماس فى متع الحياة الدنيا ، وإذا كان التشيع قد ظهر استنكاراً للخلافة القائمة فقد وجب أن تلتقى الثورتان عند الإيمان بالمهدى ، وإذا كانت فكرة المهدية ليست وقفاً على الشيعة فإن كثيراً من الصوفية يؤمنون بها إيماناً يقربهم من مفهومها الشيعى ، فالمهدى من ولد الحسن العسكرى وقد ولد سنة خمس وخمسين ومائتين وهو باق إلى أن يجتمع بعيسى بن مريم ، هذا ما أخبر الشيخ حسن العراقى ووافقه على الخواص ، كذلك جاء فى الفتوحات المكية لابن عربى قوله : واعلموا أنه لابد من خروج المهدى عليه السلام لكن لا يخرج حتى تمتلئ الأرض جوراً وظلماً ، فيملأها قسطاً وعدلاً ، ولو لم يكن من الدنيا إلا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يلى ذلك الخليفة وهو من عترة رسول الله من ولد فاطمة رضى الله عنها جده الحسين بن علىّ بن أبى طالب ووالده الحسن العسكرى بن الإمام النقى يواطئ اسمه اسم رسول الله يبايعه المسلمون بين الركن والمقام يشبه رسول الله فى الخلُق وينزل عنه فى الخلْق ، يزع الله به ما لا يزع بالقرآن ، يمشى النصر بين يديه يعيش خمساً أو سبعاً أو تسعاً ، يقفو أثر رسول الله لا يخطئ ، له ملك يسدده من حيث لا يراه ، يبيد الظلم وأهله ويقيم الدين

---

(١) الرسالة القشيرية : صفحة ١٥٩ .

(٢) الكلاباذى : التعرف . . . صفحة ٧٤ .

وينفخ الروح فى الإسلام[١] .

ويعتبر بعض الصوفية محمداً كلمة الله أو نوره الذى كان له وجود قبل وجود الخلق ، وقد ظهر هذا الاعتقاد بأزلية الوجود المحمدى لدى الشيعة فى عصر مبكر جداً عن ظهورها لدى الصوفية ، وقد استند الفريقان إلى الحديث : كنت نوراً وآدم بين الماء والطين ، فالنور المحمدى لدى الصوفية هو الروح الإلهى الذى نفخ الله منه فى آدم ، وبذلك يكون محمد مبدأ الحياة ومركزها فى العالم ، فهو روح كل شىء وحياته ، والواسطة بين الله وعباده ، والمنبع الذى يفيض منه الله على العارفين ، وقد ظهر الروح المحمدى حين تجسد فى صورة آدم ثم بصورة كل نبى بعده حتى ظهر فى صورة النبى محمد نفسه ، وقد استمر هذا النور بعد محمد فى على والأئمة من ولده لدى الشيعة ، وأما الصوفية فعدوا النور يظهر فى صور الأولياء الذين يقتبسون من نوره[٢] ، فالصوفية خلفاء للنبى والممثلين الشخصيين لخلافته عن الله ، ولولا هذه الخلافة عن الله لخرب العالم وعمت الفوضى ، ولولا واسطتهم لما وصلت رحمة الله إلى الخلق .

والتقى التصوف مع التشيع لدى الغلاة من الفريقين ، ذلك أن أقوال بعض الصوفية المتأخرين فى الحلول والاتحاد ووحدة الوجود قد تأثروا فيها إلى حد كبير بغلاة الشيعة ، يقول الرازى : أول من أظهر هذه المقالة (يعنى الحلول) فى الإسلام الروافض ، فإنهم ادعوا الحلول فى حق أئمتهم[٣] . ويفصح ابن خلدون عن تأثر المتصوفة بغلاة الشيعة بقوله : ثم إن هؤلاء المتأخرين من المتصوفة المتكلمين فى الكشف وفيما وراء الحس توغلوا فى ذلك ، فذهب الكثير منهم فى الحلول والوحدة وملأوا الصحف منه مثل الهروى فى كتاب المقامات وابن عربى وابن سبعين وتلميذهما ابن العفيف وابن الفارض فى قصائدهم ، وكان سلفهم

---

(١) الدكتور مهدى خان : مفتاح باب الأبواب صفحة ٦٠/٦٤ نقلا عن الفتوحات المكية جزء ٣ ص ٣٦٥ .

(٢) نكلسون : وترجمة الدكتور عفيفى / فى التصوف الإسلامى صفحة ١٥٩ .

(٣) الرازى : اعتقادات فرق المسلمين والمشركين صفحة ٧٣ .

مخالطين للإسماعيلية المتأخرين من الروافض الدائنين أيضاً بالحلول وإلهية الأئمة مذهباً لم يعرف لأولهم وأشرب كل واحد من الفريقين مذهب الآخر فتشابهت عقائدهم[١] .

غير أن الصوفية حين نقلوا عن الشيعة نظرية النور المحمدى ابتعدوا بها عن المجال الذى يهدف الشيعة إليه ، يقصد الشيعة أن ترتبط سلسلة الاتصال عن طريق هذا النور بين الأنبياء والأئمة من أجل هدف سياسى ، إذ لا يمكن أن تتجرد نظرة الشيعى إلى إمامه عن السياسة وإن شغلوا أنفسهم فى نظريتهم عن الإمامة بأبحاث فى الوجود أو المعرفة ، أما الصوفية فقد اهتموا بالناحية الوجودية لذاتها ، وأقاموا عليها نظريتهم فى المعرفة ، وأوضح مثال لذلك نظرية المطاع المنسوبة إلى الغزالى إذ هو يقصد بهذه النظرية تفسير صلة الله بالعالم ، إذ لما كان تدبير العالم تدبيراً مباشراً يتنافى مع التنزيه المطلق لله ، فقد نسب الغزالى هذه الوظيفة إلى المطاع الذى عن أمره تتحرك الأفلاك ، ويتوقف عليه نظام العالم وحفظه[٢] .

وإذا كانت نظرية الغزالى فى المطاع تتصل بأبحاث وجودية ، فإن نظرية الجيلى فى الإنسان الكامل تهدف إلى ناحية تتعلق بالمعرفة ، فالله قد أوجب على نفسه ألا ترى صفاته وأسماؤه إلا فى الإنسان الكامل الذى هو الواسطة التى تتكشف بها كل معرفة بالله[٣] .

ويبدو أن نظرية القطب أو الغوث هى أقرب نظريات التصوف من إمام الشيعة من حيث إن هذه النظرية مأخوذة عن الإسماعيلية[٤] .

وليس التماثل بين التشيع والتصوف فى مجال العقائد فحسب ، بل فى الشعائر كذلك ، اتخذ الشيعة أئمتهم شفعاء وفعل الصوفية ذلك بالنسبة لأوليائهم ، قال

---

(١) ابن خلدون : المقدمة صفحة ٣٣١ .

(٢) نيكلسون : فى التصوف الإسلامى صفحة ١٤٧ .

(٣) المرجع السابق : صفحة ١٦٨ .

(٤) نيكلسون : فى التصوف الإسلامى صفحة ١٤٧ .

معروف الكرخي لمريده السرى السقطي : إذا كانت لك إلى الله حاجة فاقسم عليه بي[١] ، أقام الشيعة قبوراً ومساجد لأئمتهم يسعون إليها ويلتمسون عندها البركة والشفاء والدعوة المستجابة ، وكذلك اشتهرت مساجد الأولياء وقبورهم ، يقول القشيرى فى ترجمته لمعروف الكرخي : مجاب الدعوى يستشفى بقبره . وينقل عن البغداديين قولهم : قبر معروف ترياق مجرب[٢] ، وعرف عن الشيعة الأوراد والأدعية المأثورة عن كبار أئمتهم ، وكذلك فعل الصوفية فيما يتلونه من أوراد مأثورة عن الأولياء والعارفين بالله .

* * *

لقد حاولت أن أبين أهم نواحي الاتصال الفكرى بين التصوف والتشيع ، غير أن التشابه فى مجال بعض القواعد أو الطرق لا يعنى أن التصوف قد نشأ فى بيئة شيعية ، أو أن الطابع العام للتشيع قد لزمه ، ذلك أن هناك تبايناً جوهرياً بين التصوف والتشيع من حيث الطبيعة والاتجاه . فالتشيع قد نشأ نتيجة ظروف سياسية بحتة ، بحيث يمكن أن نعد الشيعة حزباً من الأحزاب السياسية فى الإسلام[٣] ، أما التصوف فإنه نظرةعامة إلى الكون والوجود ومسلك خاص فى الحياة يلزمه المسلم وغير المسلم .

ونشأة التشيع فى ظروف سياسية قد طبعته بالطابع الذى يلزم عن ظروف السياسة ومقتضياتها ، ويبدو أنه لا مفر من أن يلجأ السياسى إلى أن يتخذ موقفاً حزبياً إزاء الأحزاب المخالفة فى الرأى والاتجاه ، ومن هنا كان لا بد أن ينشق الشيعة عن جماعة المسلمين ، مكونين لأنفسهم عقائد مستقلة تبرز استقلال كيانهم ، ثم أن يتخذوا موقفاً عدائياً من سائر الأحزاب والجماعات ، وأن يصبح هذا الاتجاه العدائى لديهم عقيدة تتجلى فى الأقوال المنسوبة للأئمة كالقول :

---

(١) الرسالة القشيرية : صفحة ٩ .

(٢) المرجع السابق : صفحة ٩ .

(٣) الدكتور عبد الحليم محمود : التفكير الفلسفى فى الإسلام ص ٦ .

لا دين لمن دان بولاية إمام جائر ، ومثل القول المنسوب للصادق : ثلاثة لا يزكيهم الله ولا يكلمهم ولهم عذاب أليم ، من ادعى إمامة من الله ليست له ، ومن جحد إماماً من الله ، ومن زعم أن لهما فى الإسلام نصيب[1] ، وهكذا أملت السياسة على الشيعة أن يتخذوا موقف الحقد والبغضاء والكراهية لسائر المسلمين .

وفى مقابل هذا الموقف من الشيعة يبدو التصوف بالرغم من أنه ثورة على الأوضاع الاجتماعية فى مجتمع منغمس فى متاع الدنيا وملذات الحياة يبدو كاحتجاج صامت وانسحاب سلبي واستنكار للقيم المادية التى تعارف عليها طلاب الدنيا ، وبالرغم من مجافاة الفقهاء والمتكلمين بوجه عام للطرق الصوفية وما ابتدعته من عقائد وآراء ، فإن التصوف قد نجح فى إزالة الحواجز بين جماعات المسلمين وفرقهم ، ولعل ذلك راجع إلى المسلك السلمى للصوفية من ناحية وإلى عزوفهم عن الجدل من ناحية أخرى .

وفى مجال التمييز بين التصوف والتشيع أستطيع أن أستعير ذلك التمييز الذى أقامه برجسون بين الأخلاق المفتوحة والأخلاق المغلقة ، فالأخلاق المغلقة تضم عدداً معيناً من الأفراد وتستبعد غيرهم ، وتفرض نوعاً من الإلزام على أفراد الجماعة لتوحد بينهم من ناحية ، وتقيم سداً بينهم وبين عادات وأخلاق الجماعات الأخرى ، ومن المتعذر فى الأخلاق المغلقة أن يرتقى من يتصف بها إلى مستوى حب الإنسانية ، ذلك أنه إزاء ضغط اجتماعى من العقل الجمعى لجماعته ، ذلك الضغط الذى يبدو فى التقاليد والعقائد المميزة التى يلتزمها كل فرد فى الجماعة التى تستعين بمجموعة من الجزاءات لتضمن تحقيق الإلزام ، والوظيفة الرئيسية للعقل الجمعى تنظيم التضامن الاجتماعى المطلوب حتى تقف الجماعة صفاً واحداً إزاء العدو الخارجى ، وتبدو الحرب ضرورة فى مجتمع يدين بالأخلاق المغلقة بكل ما تقتضيه الحرب من قتل وسلب وخداع وتضليل ، وكل هذه ظواهر

---

(١) الكليني : الكافى جزء ٤ صفحة ٩٠ .

مشروعة تقرها الجماعة وتثيب عليها لأن الخير ما يكفل صيانة الجماعة والشر ما ينال منها[١] .

أما الأخلاق المفتوحة فهي تجاوز حدود الجماعة ، ولا تقوم على قوانين صارمة ملزمة بل تدعو إلى واجبات سامية كالمحبة والتضحية وبذل الذات ، وتظهر هذه الأخلاق المتحركة السامية لدى أفراد ممتازين تملكهم انفعال هو مزيج من اليقظة الفكرية والإلهام الروحي والحدس الصوفي ففتحوا قلوبهم لموجة علوية أو مدد إلهي ، فأصبحوا أقرب إلى الروحانية الخالصة التي تتفتح لها النفس فلا تشعر بثقل المادة أو أسر المجتمع أو قسر الضغط الاجتماعي .

والاختلاف بين الأخلاق المغلقة والأخلاق المفتوحة اختلاف في الطبيعة ، وليس في الدرجة[٢] لأن الأولى وليدة ضغط المجتمع أما الثانية فإنها تتجاوز حدود الجماعة إلى حب البشرية

والذي لا شك فيه أن برجسون كان يعني بالأخلاق المفتوحة سلوك صفوة البشر من الأنبياء والقديسين والمتصوفة الحقيقيين ، إذ الأخلاق المفتوحة تعبر عن التصوف في أسمى صوره ، أما أخلاق الجماعة المغلقة فتبدو في حزب الشيعة بما فرضه متكلموهم على أفراد الشيعة من التزامات وعقائد تباعد بينهم وبين سائر المسلمين ، ولم يكن دور الأئمة في العقائد الشيعية دور القدوة والمثال المحتذى إذاً لارتفعت تعاليم الشيعة إلى مستوى الأخلاق المفتوحة ولكن دورهم وأعني الأئمة كان في أغلب الأحوال في نطاق التشيع دور من صدرت منهم التعليمات ليلزموا الشيعة حدود التشيع بصفته الحزبية حتى يضمن العقل الجمعي لحزب الشيعة ممثلاً في متكلميه ولاء جميع المتشيعين .

أريد أن أقول مهما كان من التشابه في بعض العقائد بين التصوف والتشيع ، فسيبقى التصوف دائماً مبايناً كل التباين للتشيع ، وسيبقى الفارق بين الاتجاهين في الطبيعة لا في الدرجة .

(١) زكريا إبراهيم : برجسون صفحة ١٩١ .

(٢) المرجع السابق : صفحة ١٩٧ .

الفصل الثالث

الإمامة بين التشيع والفلسفة الإسلامية

أولا : إخوان الصفا : آراؤهم السياسية — تفسيرهم الفلسفي للخلافة الإلهية .

ثانياً : الفلاسفة المسلمون : الفارابي — نظرية العقل الفعال — آراء أهل المدينة الفاضلة .

ابن سينا : آراؤه الدينية والسياسية — الوجوب على الله — عصمة الأنبياء — وجوب الاستخلاف — رئيس المدينة — الإنسان الرباني — تعقيب .

ثالثاً : بين الفلسفة الإسلامية والنظريات غير الإسلامية — مدينة الله عند سان أوغسطين — تعقيب .

١

إخوان الصفا :

إخوان الصفا وخلان الوفا جماعة زعمت أنها تألفت بالعشرة والصداقة واجتمعت على التقدس والطهارة والنصيحة، وضعوا لأنفسهم مذهباً قالوا فيه إن الشريعة دنست بالجهالات واختلطت بالضلالات وأرادوا تطهيرها بالفلسفة لأن الشريعة الإسلامية إذا انتظمت مع الفلسفة اليونانية فقد حصل الكمال[١] .

غير أن الفلسفة لم تكن غايتهم، وإنما كانت وسيلتهم إلى التغلب والوصول إلى السلطة السياسية إذ في سبيل هذه الغاية لم تجد هذه الجماعة حرجاً من التذرع بكافة الوسائل ، وما تفلسفهم إلا مجرد ظاهر يخفون تحته آراءهم الحقيقية وأغراضهم الخاصة[٢] .

---

(١) دى بور وتعليق الدكتور أبو ريده : تاريخ الفلسفة فى الإسلام صفحة ١٥٥ .

(٢) المرجع السابق : ص ١٥٦ .

وليس هناك شك أن جماعة إخوان الصفا قد ظهرت من طائفة الإسماعيلية ، وظلت محتفظة بطابعها ومنهجها وأهدافها[١] ، وكان ظهورهم نتيجة طبيعية لتطور الأحوال السياسية والاجتماعية فى القرن الرابع الهجرى ، وجزءاً من خطة وضعتها الإسماعيلية لبلوغ أهدافها حتى تهيأ لهذه الجماعة الظهور حين آلت مقاليد الأمور فى الدولة العباسية إلى بنى بويه الذين عرفوا بالتشيع فكانت الظروف مواتية لهذه الجماعة كى يبثوا تعاليمهم .

نحن إذاً أمام جماعة لن نجد صعوبة فى التماس أسباب التقاء آرائهم مع عقائد الشيعة ، وحقيقة أن تشيعهم وفقاً لتعاليم الإسماعيلية لا الاثنى عشرية ، غير أن هذه الجماعة قد نزعت فى مبادئها نزعة تلفيقية إذ أرادوا أن يجمعوا بين حكمة جميع الأمم والديانات ، وقد أعلنوا ذلك صراحة فى رسائلهم بقولهم : وبالجملة ينبغى لإخواننا أيدهم الله تعالى ألا يعادوا علماً من العلوم أو يهجروا كتاباً من الكتب ولا يتعصبوا على مذهب من المذاهب لأن رأينا ومذهبنا يستغرق المذاهب كلها ويجمع العلوم جميعها[٢] .

غير أن هذه النزعة التلفيقية فى تعاليمهم وإن كانت قد حررتهم قليلاً من بعض عقائد الإسماعيلية فهى لم تخلصهم من الخطوط العريضة التى ينتهجها المذهب الشيعى ويجتمع عليها مختلف طوائفهم .

ولست بصدد أن أعرض لشتى جوانب فلسفة إخوان الصفا أو نظرياتهم فى الفلك والرياضيات ، أو أن ألتمس منهجهم التأويلى المستند إلى الحيل الحرفية ، كما هو الشأن لدى الإسماعيلية ، إنما الذى يعنينى أن أذكر بعض جوانب فلسفتهم السياسية التى تتفق مع التشيع عامة ومذهب الاثنى عشرية خاصة .

وأول نواحى الالتقاء أن إخوان الصفا بوصفهم جماعة من الإسماعيلية ، فهم إذاً جماعة ثورية متمردة على الأوضاع السياسية فى الدولة العباسية ،

---

(١) الدكتور بيومى مدكور : فى الفلسفة الإسلامية ص ١٣٢ .

(٢) إخوان الصفا : الرسائل جزء ٤ ص ١٠٥ .

ساخطة على نظام الخلافة الإسلامي ، مبشرة منبئة بقيام مملكة ينتشر العدل فى أرجائها لتتحقق السعادة فى ربوعها ، فهم يبشرون بقرب ظهور مملكتهم وزوال دولة أهل الشر ، ويعنون بذلك دولة بنى العباس الذين استكبروا فى الأرض واستذلوا جماعة من المؤمنين كما استذلوا ذرية النبوة وأهل بيت الرسالة ومنعوهم أن يسعوا فى الأرض بالصلاح العام والنفع التام وألجموهم عن النطق بالحكمة[1] .

وقد عزز إخوان الصفا رأيهم السياسى بتفسير فلسفى لتاريخ الأديان والأنبياء ، فالله قد استخلف آدم فى أرضه ، فلما أكل من الشجرة خرج عن أمر الله وصار فى أمر إبليس حتى استرجع فتاب وأناب ، وهكذا يجرى أمر المستخلفين من ذرية آدم فى الأرض ، فمن كان منهم مستخلفاً فيها بأمر الله الذى استخلف به آدم بعد التوبة فهى خلافة نبوة وإمامة ، ومن تعدى هذا الأمر فخالف هذه القاعدة وطلب أن يكون خليفة الله تعالى ليدبر خلقه بسعيه وحرصه فإنه لا يتم له ، وإن تم وقدر عليه فإنما هو خليفة إبليس لأنها حيلة ومكيدة وخديعة وتعد وغصب وظلم وعدوان وخذلان وطغيان وعصيان[2] .

الخليفة إذاً هو من استخلفه الله بأمره وأيده بملائكته ، وكان الله هو المدبر له فيجمع له السعادات الفلكية كلها ، وإليه تصرف روحانياتها كما سخر الله لسليمان الجن والإنس والوحش والطير ، وكما قهر فرعون لموسى ، وكما أنزل تأييده لمحمد فخضعت له الملوك ، فهذه صفة الولاية العظمى والخلافة الكبرى من الله عز وجل .

أما الخلافة عن إبليس خلافة الغصب فإنها لن تدوم ، ذلك أنه لابد أن سيظهر فى آخر الزمان سيد إخوان الصفا المحيط بعلوم من تقدمه من الرؤساء الستة : آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد ، وبظهوره يكون ظهور السعادات كلها ، وهو تمام العالم وعود الخلق إلى أوله ، ورجوع الحق إلى أهله ، ذلك هو المهدى المنتظر الذى سيظهر كالشمس يبعث فى العالم روح الحياة ،

---

(١) إخوان الصفا : الرسالة الجامعة جزء ١ صفحة ٤٣٧/٤٤٧ .

(٢) الرسائل : جزء ٤ ص ٤٠٤ .

وقد حان قيام مملكة الله وظهور المهدى المنتظر إذ ينبئ بذلك أن قد حان القران الأعظم حين يقترن زحل والمشترى وهو القران الموجب للأشياء العظام فى العالم كبعث الرسل .

والولاية مخصوصة بأهل بيت الرسالة لايحتاجون فيها إلى مدبرين غيرهم ولا إلى علماء سواهم ، لهم علوم يتميزون بها وأعمال يعملون بها لا يختلف معهم فيها غيرهم ، ولذلك استحقوا الرئاسة ووسموا بالخلافة فلا يظهرون عملاً ولا يسلكون سبيلاً إلا بمشيئة إلهية وإرادة ربانية وهم أطباء النفوس ومداوو الأرواح[1] .

تلك هى عقيدة إخوان الصفا فى الخلافة الإلهية التى لا تكاد تختلف فى شىء عن الإمامة لدى الشيعة ، وتلك هى ولايتهم لآل بيت النبى ، خصوهم بالولاية والرئاسة من لدن الله ، ولم ينزعوا إلى مجرد تقديس أئمة أهل البيت فحسب بل جعلوا ولايتهم من تعاليمهم : ومما يجمعنا وإياك أيها الأخ البار الرحيم محبة نبينا عليه السلام وأهل بيته الطاهرين وولاية أمير المؤمنين علىّ بن أبى طالب خير الوصيين صلوات الله عليهم أجمعين[2] . وهم بعد ذلك يؤيدون أئمة أهل البيت فى مواقفهم من أعدائهم ، إذ هم شهداء مطهرون استشهدوا فى سبيل عقيدتهم القائمة على العقل[3] .

وعلى الرعية أن تسمع وتطيع للأئمة المهديين خلفاء الله فى أرضه ، فذلك شرط لانتظام الأمور واستقامتها وفى ذلك صلاح الجميع وفلاح الكل[4] .

والسمع والطاعة للأئمة المهديين عند إخوان الصفا كما هو لدى جميع فرق الشيعة قوام الدين ، إذ أن الدين طاعة وانقياد للرئيس[5] ، والله قد أراد أن يجمع لأمته الدين والدنيا معاً ، كما جمع فى شخص بعض الأنبياء كداود

---

(١) الرسائل : جزء ٤ ص ٤٠٢ .

(٢) الرسائل : جزء ٤ ص ٢٤٢ .

(٣) ديبور : وترجمة الدكتور أبو ريدة تاريخ الفلسفة فى الإسلام ص ١٦٢ .

(٤) الرسائل : جزء ٢ ص ٢٠٣ .

(٥) الرسائل : جزء ٤ ص ٢٤ و ٢٥ .

وسليمان ومحمد النبوة والملك ، غير أن القصد الأول هو الدين ، والملك عارض لأسباب شتى أحدها أنه لو كان الملك فى غير شخص النبى أو الإمام لم يكن يؤمن أن يردهم عن دينهم ويسومهم سوء العذاب من كان مسلطاً عليهم مثل ما كان يفعل فرعون ببنى إسرائيل ، والثانية على حد تعبير أردشير : الملك والدين أخوان توأمان وذلك لأن الناس فى طباعهم وجبلتهم لا يرغبون إلا فى دين الملوك ولا يرهبون إلا منهم[١] .

وهكذا استطاع إخوان الصفا أن يقدموا أبرع تحليل فلسفى يدعمون به القضية الرئيسية التى يقوم عليها البنيان الشيعى كله ، ألا وهى حلقة الاتصال بين النبوة وخلافة الله وقد لجأوا فى ذلك إلى تأويل فلسفى لقصة آدم تارة وإلى تحليل سلطان بعض الأنبياء كداود وسليمان ومحمد تارة أخرى ، ثم إلى تبرير منطقى لوجوب اجتماع الإمامة والملك أو الدين والدنيا مرة ثالثة ثم هم يصلون بين النبوة والإمامة ، أو بين الدين والسياسة لما قدموه من تقسيم بأنواع السياسات الحكيمة ، وأولها السياسة النبوية التى تنتهج لوضع النواميس المرضية والسنن الزكية فى الأقاويل الصحيحة ومداواة النفوس المريضة من الديانات الفاسدة والآراء السخيفة والعادات الرديئة والأفعال الجائرة ، فإذا انتهت سلسلة الأنبياء استكملت الحلقات بدورة الأئمة فتقوم السياسة الملوكية التى تهدف إلى حفظ الشريعة على الأمة وإحياء السنة فى الملة بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بإقامة الحدود وإنفاذ الأحكام التى رسمها صاحب الشريعة ورد المظالم وقمع الأعداء وكف الأشرار ونصرة الأخيار ، هذه سياسة يختص بها خلفاء الأنبياء من الأئمة المهديين[٢] .

هذه بعض جوانب فلسفة إخوان الصفا السياسية تتضح فيها النظرة الشيعية البحتة إلى موضوع الإمامة ، ولا يكادون يفترقون عن الشيعة إلا أن هؤلاء صاغوا نظريتهم السياسية فى قالب عقيدى وصيغة كلامية ، أما هم فقد لجأوا إلى التحليل الفلسفى فضلاً عن استعانتهم بالأبحاث الفلكية .

---

(١) الرسائل : جزء ٤ — ص ٣٢ و ٣٣ .

(٢) حنا فخورى ، وخليل الجر : تاريخ الفلسفة العربية جزء ١ صفحة ١٨٠ .

ولقد قصدت من التعرض لإخوان الصفا أن أعرض لصورة أخرى من التفكير السياسى المماثل لتفكير الشيعة فى الأصول والأهداف، وإن اختلفت فى الغرض والوسيلة كما قصدت إلى هدف أبعد ، ذلك أن تأثير إخوان الصفا بالرغم من الغموض الذى تعمدوا أن يطبعوا به تعليمهم قد تجاوز فرق الشيعة فضلا عن جماعتهم ، إذ تسربت بعض آرائهم إلى جماعة أخرى قدسوا الفلسفة وإن ابتعد مذهبهم جملة وتفصيلا عن التشيع ومسائله ، بحيث أستطيع أن أقول مقدماً إن إخوان الصفا كانوا همزة الاتصال بين الشيعة والفلاسفة المسلمين بالقدر الذى كان الصوفية حلقة الاتصال بين أهل السنة وبين الشيعة .

٢

الفلاسفة المسلمون :

قوم زعموا أن الوجود كله الحسى منه وما وراء الحسى تدرك ذواته وأحواله بأسبابها وعللها بالأنظار الفكرية والأقيسة العقلية ، وأن تصحيح العقائد الإيمانية من قبيل النظر لا من جهة السمع [1] ، والفلاسفة المسلمون لم تشغلهم موضوعات السياسة كما شغلتهم الفلسفة ، فإن تطرقوا إلى السياسة فليس ذلك لأنهم يهدفون إلى تقويم نظام الحكم أو نقد نظام الخلافة ، وإنما لأن السياسة من أبحاث الفلسفة . ولقد استهوتهم الفلسفة اليونانية فكان انفعالهم بالأحداث الجارية والأوضاع السياسية القائمة ضعيفاً من حيث إننا لا نجد فى نظرياتهم موقفاً يعبر عن رد الفعل فى نفوسهم كما كان لدى الشيعة أو الخوارج أو حتى كموقف المعتزلة ، نحن إذاً أمام طائفة تبتعد كل البعد عن موضوعات الإمامة فضلا عن آراء الشيعة، وإذا أضفنا إلى ذلك ما أشار إليه ابن خلدون من استنادهم فى العقائد الإيمانية إلى النظر لا إلى السمع على خلاف الشيعة اتضح التباين المطلق فى التفكير والاتجاه بين التشيع وفلسفة الفلاسفة المسلمين .

---

(١) ابن خلدون : المقدمة صفحة ٣٨٠ .

ولكنى أهدف من هذا الباب كله أن أبرز نواحى الاتصال أو التشابه بين مختلف جوانب الفكر الإسلامى فى شتى صوره تشيعاً أو اعتزالا أو تصوفاً أو فلسفة ، ولن أتكلف فى سبيل هذا الهدف ، إذ مهما بعدت الآراء وتشعبت المسالك فالأفكار سريعة الانتقال طالما أن أصحابها مهما اختلفت أهواؤهم وتباينت مشاربهم تجمعهم العقلية الإسلامية ويعيشون فى كنف دولة الإسلام ، وفى ذلك يقول الدكتور بيومى مذكور : إن النظريات والآراء بما فيها من قدر من الصواب يمكنها أن تؤثر فى أصدقائها وأعدائها بل فى أشد الناس هجوماً عليها[1] وإن استطاعت الفكرة أن تؤثر فى عدوها فهى ليست عاجزة عن سرعة التحرك والتسرب إلى أبعد الأفكار عنها .

وأول فيلسوف نعرض بعض آرائه التى تقترب من التشيع بل قد تكون بعض نظرياته من آثار عقائد الشيعة هو الفارابى الذى لقب بالمعلم الثانى ، أما آراؤه التى تستحق العرض من حيث قربها من التشيع فتتلخص فى نظريتين :

الأولى : نظريته فى النبوة وتفسير الوحى ، ذلك أن اهتمام الفلاسفة المسلمون عامة بالتوفيق بين الدين والفلسفة قد حدا بهم أن يلجأوا إلى تفسير فلسفى للنبوة والاتصال بالله ، والنبوة عند الشيعة ليست منفصلة عن الإمامة ، ومصدر المعرفة الذى يفيد اليقين قد يتفق عليه الفلاسفة المسلمون عامة والفارابى خاصة مع الشيعة فيه .

الثانية : نظرية الفارابى السياسية فى كتابه آراء أهل المدينة الفاضلة .

كيف صدر العالم عن الموجود الأول أو واجب الوجود ؟ لقد صدر الموجود الثانى منذ الأزل عن واجب الوجود بفيض منه نتيجة تعقله ذاته ، والموجود الثانى هو الفلك الأكبر أو الكل ، ثم تأتى بعده عقول الأفلاك الثمانية تباعاً يصدر بعضها عن بعض ، فيصدر عنها الأجرام السماوية وتلك هى المرتبة الثانية فى الوجود ، ثم تأتى مرتبة ثالثة حيث يصدر العقل الفعال الذى يصل العالم العلوى بالعالم السفلى، ثم تأتى النفس فى المرتبة الرابعة ولا يظل العقل أو النفس على حالة

---

(١) الدكتور بيومى مذكور : فى الفلسفة الإسلامية صفحة ١٣١ .

الوحدة الخالصة وإنما تتكثر بتكثر أفراد الإنسان ، وهكذا تتسلسل مراتب الموجودات إلى أن تصل إلى أقصى درك العالم السفلى حيث الجمادات[١].

تلك هى نظرية الفارابى فى الوجود اضطررت أن أعرض لها فى إيجاز الاتصال الوثيق بين مختلف نظريات الفارابى والاتصال المحكم بين حلقات مذهبه ، حيث لا يمكن أن أعرض نظريته فى النبوة دون هذا التقديم برأيه فى الوجود .

ولما كانت كل مرتبة فى هذه الموجودات تتطلع إلى التى فوقها فإن النفس الإنسانية تترقى من المحسوس إلى العقول بواسطة القوة المتخيلة[٢] ، فإن استكملت قوة الإنسان المتخيلة بالطبع غاية الكمال فإن هذه القوة تكون منه معدة بالطبع إما فى وقت اليقظة أو فى وقت النوم لتقبل المعقولات من العقل الفعال ، وإن استكمل إنسان عقله المنفعل بالمعقولات وأصبح أشد مفارقة للمادة مقترباً من العقل الفعال فلا يكون بينه وبين العقل الفعال شيء آخر ، فإن حصل ذلك فى كلا قوتيه الناطقة النظرية والعملية ثم المتخيلة كان هذا الإنسان هو الذى يوحى إليه الله عز وجل بتوسط العقل الفعال[٣] . ذلك أنه إذا بلغت قوة الإنسان المتخيلة نهاية الكمال أن يقبل فى يقظته عن العقل الفعال الجزئيات الحاضرة والمستقبلة أو محاكياتها من المحسوسات ويقبل محاكيات العقول المفارقة وسائر الموجودات الشريفة وسيكون له بما قبله من المعقولات نبوة بالأشياء الإلهية ، وليست النفوس كلها قادرة على هذا الاتصال وإنما تسمو إليه الأرواح القدسية التى تستطيع أن تخترق حجب الغيب وتدرك عالم النور[٤] .

هذه هى نظرية الفارابى فى الاتصال بالعقل الفعال ، فهل قصر ذلك الاتصال على الأنبياء والرسل ؟ إن القضية الأساسية فى عقائد الشيعة أن ما يتصف به الأنبياء كالعصمة والنص من الله لا يقتصر عليهم وإنما يشاركهم الأئمة فى ذلك ، وهكذا فإن أية مشاركة بين الأنبياء وبين غيرهم فى الاتصال بالعقل

---

(١) ديبور : تاريخ الفلسفة فى الإسلام صفحة ٢١٠ .

(٢) المرجع السابق : صفحة ٢١٥ .

(٣) الفارابى : آراء أهل المدينة الفاضلة ص ٨٤/٨٥ .

(٤) الدكتور بيومى مدكور : فى الفلسفة الإسلامية صفحة ٨٦ .

الفعال هو تماثل لتفكير الشيعة .

والاتصال بالعقل الفعال وإن كان نادر الوجود وخاصًّا بعظماء الرجال ، إلا أنه ميسور من طريقين ، طريق العقل وطريق المخيلة أو طريق التأمل وطريق الإلهام ، فبالدراسة والبحث ترقى النفس إلى درجة العقل المستفاد حيث تقبل الأنوار الإلهية ، وبذلك يرتشف النبي والحكيم من معين واحد ويستمدان علمهما من مصدر علوى ويكون الحق واحداً سواء جاء عن طريق الدين أم عن طريق الفلسفة لأنهما من نتائج الوحى وأثر من آثار الفيض الإلهى على الإنسان، وإن سلك أحدهما طريق التخيل وسلك الآخر طريق التأمل .

هذا أول تقارب بين الشيعة وبين الفارابى ، حين لم يقصر الاتصال بالعقل الفعال أو تلقى الفيض الإلهى على الأنبياء وإن افترق الطرفان حسب طبيعة اتجاهيهما فأشرك الشيعة الأئمة فى ذلك بينما أشرك الفارابى الحكماء .

ولكن كيف يتم الاتصال بالعقل الفعال ؟ يتم الفيض الإلهى عن طريق العقل الفعال على حسب منازل الواصلين ، فمنهم من يرى الصور الشريفة فى يقظته ، وبعضها فى نومه ، ومنهم من يتخيل فى نفسه هذه الأشياء كلها لا يراها ببصره ، ودون هذا من يرى جميع هذه فى نومه فقط وإن عبر عن ذلك برموز وإشارات ، ويتفاوت هؤلاء جميعاً تفاوتاً كبيراً حسب استعدادهم النفسى للاتصال بالروحانيات(١) .

ولعل من المستحسن فى مجال المقارنة أن أذكر رأى الشيعة فى الاتصال ، سئل الرضا ، جعلت فداك أخبرنى ما الفرق بين الرسول والإمام والنبي ، فقال الرضا : الفرق بين الرسول والنبي والإمام أن الرسول هو الذى ينزل عليه جبريل فيراه ويسمع كلامه وينزل عليه الوحى وربما رأى فى منامه نحو رؤيا إبراهيم ، والنبي ربما سمع الكلام وربما رأى الشخص ولم يسمع ، والإمام هو الذى يسمع الكلام ولا يرى الشخص(٢) ، وعن جعفر الصادق أنه قال : الأنبياء والمرسلون

(١) الفارابى : آراء أهل المدينة الفاضلة صفحة ٧٤ .

(٢) الكلينى : الكافى جزء ١ صفحة ٨٢ .

على أربع طبقات ، نبي منبأ فى نفسه لا يعدو غيره ، ونبي يرى فى النوم ويسمع الصوت ولا يعانيه فى اليقظة ولم يبعث لأحد وعليه إمام ، ونبي يرى فى منامه ويسمع الصوت ويعاين الملك وقد أرسل إلى طائفة قلوا أو كثروا ، أما الذى يرى فى النوم ويسمع الصوت ويعاين فى اليقظة فهو من أولى العزم من الرسل ، وأما الإمام فيسمع الصوت ولا يرى ولا يعاين(١) .

ولا يتفق الشيعة مع الفارابى فى وسائل الاتصال أو تلقى الفيض الإلهى فحسب ولكنهما يتفقان فيما هو أبعد من هذا ، إذ بالرغم من أن الفلاسفة أهل نظر واستدلال فإن الفارابى يتفق مع الشيعة أنه عن طريق هذا الاتصال فحسب لا عن طريق التجربة أو الاستدلال يتم إفادة اليقين ما دامت المعرفة الإنسانية لا يحصلها العقل باجتهاده ، وإنما تتجلى فى صورة فيض من العالم العلوى(٢) ، ولن أذهب إلى القول إن الفارابى قد تأثر فى نظريته هذه بالشيعة أو أن الشيعة قد استندوا إلى أصول فارابية أو بالأحرى فلسفية فى عقائدهم عن مصدر علم الأئمة ، فلقد كان الفارابى متأثراً كل التأثر بالفلسفة المشائية كما عرفت فى العالم الإسلامى وهى مزيج من فلسفة أرسطو ونظريات أفلوطين ، وقد حاول الفارابى أن يفسر حقائق الدين فى ضوئها كما لن يغنى عقائد الشيعة شيئاً أن تستند إلى أصول فلسفية بحتة من حيث إنها موضوع إيمان لا نظر واستدلال ، غير أنه يمكن أن يقال إن نظرية الفارابى فى المعرفة والاتصال قد سارت فى اتجاه مماثل لاتجاه الشيعة .

الفلسفة السياسية عند الفارابى — آراء أهل المدينة الفاضلة .

غير أن نظرية الفارابى السياسية أوثق اتصالا بمعتقدات الشيعة فى الإمامة من نظريته فى تفسير النبوة والوحى ، إذ لم يعد الأمر مجرد تماثل فى التفكير ولكنه يتعدى ذلك إلى التأثر .

وبالرغم من أن نظرية الفارابى السياسية قد لا تحتل مكانة هامة فى الفكر

(١) المرجع السابق : صفحة ٣٧ جزء ٢ .

(٢) ديبور : تاريخ الفلسفة فى الإسلام ص ٢١٦ .

السياسى من حيث إنه صوّر من الخيال حقيقة وازداد بعداً عن الحياة الواقعية حين تخيل إمكان تحقيق تلك المدينة الفاضلة التى ينشدها ، إلا أنها جديرة أن نقف عندها لنتبين ملامح التشابه بينها وبين عقيدة الشيعة فى الإمامة ، ولقد ركز الفارابى اهتمامه على الرئيس الفيلسوف كما فعل الشيعة فى اهتمامهم بشخص الإمام ولذا يصفه ديبور بأنه رجل شرقى ظن أن جميع آراء أفلاطون فى الجمهورية تتلخص فى صورة الرئيس الفيلسوف[1] .

يوضح الفارابى أهمية مركز رئيس المدينة بقوله : وكما أن العضو الرئيسى فى البدن هو بالطبع أكمل أعضائه وأتمها فى نفسه وفيما يخصه وله من كل ما يشاركه فيه عضو آخر أفضلها كذلك رئيس المدينة هو أكمل أجزاء المدينة فيما يخصه ، وله من كل ما شاركه فيه غيره أفضله ، كما أن القلب يتكون أولا ثم يكون هو السبب فى أن يكون سائر أعضاء البدن والسبب فى أن يحصل له أقواها وأن تترتب مراتبها ، كذلك رئيس المدينة ينبغى أن يكون هو أولا ثم يكون هو السبب فى أن تحصل المدينة وأجزاؤها .

وجدير بالذكر أن هذا التشبيه الوظيفى لحاكم المدينة بالقلب فى جسم الإنسان نجده مذكوراً من قبل على لسان هشام بن الحكم فى استدلاله على وجوب وجود إمام من الله ، فإذا كانت الجوارح تخطئ ولكن الله أكرم من أن يدعها كذلك حتى جعل لها القلب يرد هذا الخطأ ، كذلك لم يدع الله الرعية دون إمام منه يردها إلى الطاعة ويرشدها إلى الحق ، فوجود الإمام أو الحاكم لازم ليس لأن الاجتماع البشرى يقتضى ذلك فحسب ولكن لأن وجوده سابق على وجود المجتمع فى رأى الشيعة والفارابى .

وسلطة الرئيس مطلقة إذ هو الذى لا يرأسه إنسان آخر أصلا وهو الإمام وهو رئيس الأمة الفاضلة بل رئيس المعمورة من الأرض كلها .

وليس يمكن أن يكون رئيس المدينة أى إنسان اتفق ، لأن الرئاسة إنما تكون بشيئين ، أحدهما أن يكون بالفطرة والطبع معداً لها ولا يمكن أن تصير هذه

---

(١) المرجع السابق : صفحة ٢٢١ .

الحال إلا لمن اجتمعت فيه اثنتا عشرة خصلة قد فطر عليها : أحدها أن يكون تام الأعضاء ومتى همّ عضو ما بفعل يأتيه بسهولة ، ثم أن يكون جيد الفهم والتصور لكل ما يقال له فيلقاه بفهمه على ما يقصده القائل وعلى حسب الأمر فى نفسه ، ثم أن يكون جيد الحفظ لما يفهمه ولما يراه ولما يسمعه ولما يدركه وفى الجملة لا يكاد ينساه ، ثم أن يكون جيد الفطنة ذكيًّا إذا رأى الشيء بأدنى دليل فطن له على الجهة التى دل عليها الدليل ، ثم أن يكون حسن العبارة يأتيه لسانه على إبانة كل ما يضمره إبانة تامة، ثم أن يكون محبًّا للتعليم والاستفادة منقاداً له سهل القبول لا يؤلمه تعب التعليم ولا يؤذيه الكد الذى يناله منه ، ثم أن يكون غير شره على المأكول والمشروب والمنكوح متجنباً بذلك للعب مبغضاً للذات الكائنة عن هذه ، ثم أن يكون محبًّا للصدق وأهله مبغضاً للكذب وأهله، ثم أن يكون كبير النفس محبًّا للكرامة تكبر نفسه بالطبع عن كل ما يشين من الأمور وتسمو نفسه بالطبع إلى الأرفع منها ، ثم أن يكون الدرهم والدينار وسائر أعراض الدنيا هيّنة عنده ثم أن يكون بالطبع محبًّا للعدل وأهله مبغضاً للجور والظلم وأهلهما يعطى النصف من أهله ومن غيره ويحث عليه ويؤتى من حل به الجور مؤاتياً لكل ما يراه حسناً وجميلا ، ثم أن يكون عدلا غير صعب القياد ولا جموحاً ولا لجوجاً إذا دعى إلى العدل بل صعب القياد إذا دعى إلى الجور وإلى القبيح ، ثم أن يكون قوى العزيمة على الشيء الذى يرى أنه ينبغى أن يفعل جسورا عليه مقداماً غير خائف ولا ضعيف النفس ، واجتماع هذه كلها فى إنسان غير عسر فلذلك لا يوجد من فطر على هذه الفطرة إلا الواحد بعد الواحد والأقل من الناس وإن وجد كان هو الرئيس[1] .

وليست هذه الصفات التى تتعلق بالفطرة والاستعداد الطبيعى كافية، كما أنها ليست مجرد فضائل جعلها الفارابى شروطاً فى رئيس المدينة ، فالناس جميعاً ينشدون فى حاكمهم أن يكون أفضلهم خلقاً وأطيبهم نفساً ، ولكن حاكم المدينة إلى جانب هذه الصفات التى يتعذر أن تتحقق حسب رأى الفارابى إلا لدى القلة

(١) الفارابى : آراء أهل المدينة الفاضلة صفحة ٨٧/٨٨ .

والتى يراها الشيعة متحققة فعلا فى إمامهم ، لا بد أن يكون قد استكمل عقلا وارتقت قوته المخيلة غاية الكمال فأصبح عقله مفارقاً للمادة مقارباً للعقل الفعال فيكون ذلك حكيما فيلسوفاً بما يتلقاه عقله المستفاد من فيض وبما تتلقاه مخيلته من صور فيعقل كل ما هو إلهى ، إذ ينطبع على عقله ومخيلته كل الحقائق الإلهية .

وهكذا خلع الفارابى على رئيس المدينة من الفضائل ما يجعله ربانيًّا لا يفترق فى شىء عن إمام الشيعة المنصوب من الله ، إذ أشبه أن يكون من أصحاب الوحى فلا يصدر منه الزلل . يقول الدكتور مدكور : يجدر بنا ألا ننسى أن الفارابى كان يصعد بالحكيم إلى مستوى هو العصمة بعينها ، ولا يمكن أن يحدث منه الزلل ولهذا لم يفرق بينه وبين النبى[1] .

وإذا كانت نظرية الفارابى قد عدت لما خلعه على الرئيس من صفات مثالية من اليوتوبيات ، فلست أجد ما يمنع أن تعد نظرية الشيعة بالإمامة كذلك وإن كانوا قد حددوا أشخاص الأئمة إلا أنهم رفعوا أقدارهم فوق كل مستوى يمكن أن يبلغه بشر .

ويبدو أن الفارابى قد لجأ إلى إضفاء كل هذه الصفات الإلهية على حاكم المدينة ليس فحسب تأثراً بالفلسفة الأفلوطينية ونظرية أفلاطون السياسية أو تمشياً مع فلسفته العامة فى العقل الفعال ، ولكن لأنه أيضاً لم يكن يتصور إمكان تحقيق العدل الشامل فى مدينته الفاضلة دون أن يكون حاكمها مؤيداً من الله بتوسط العقل الفعال ، ولذا فإن فساد المدينة فى رأيه حسب وصفه للمدينة الضارة نتيجة فساد حاكمها الذى يوهم أنه يوحى إليه من غير أن يكون كذلك ، ولكنه يستعمل التمويهات والمخادعات .

هذا فيلسوف يدين بالولاء للفلسفة التى قد تتعارض مع كل إيمان غيبى ، ولم يحل اعتداده المطلق بالنظر الفكرى والأقيسة العقلية من أن يخلع على الرئيس صفات غيبية ويصبغ عليه من الأوصاف التى لا تجعل الفارابى يفترق فى ذلك

---

(١) الدكتور يبومى مدكور : فى الفلسفة الإسلامية صفحة ١٤٢ .

عن أى متكلم من متكلمى أشد المذاهب الاعتقادية غيبية ، وأعنى بهم الشيعة ، وقد يقال فى تفسير ذلك إن عقائد الشيعة قد تسربت إلى فلسفته عن طريق إخوان الصفا ، وقد ساعد على تسرب الأثر الشيعى إلى فلسفته استناده السابق فى مجمل نظرياته إلى فلسفة دينية تدين بالفيض الإلهى وأعنى بها فلسفة أفلوطين ، وقد يقال فى تفسير ذلك أيضاً أنه مهما حاول الفيلسوف أن يطبع فلسفته بطابع الاستقلال والحرية فى الرأى فهو لا شك خاضع للعصر الذى يعيش فيه ، ولقد كان الفارابى يعيش فى العصر الوسيط الذى امتزجت فيه الفلسفة بالدين ، ثم هو ولا شك أيضاً يستمد تفكيره من البيئة التى نشأ فيها والمجتمع الذى عاش فى ظله ، فالفارابى إذاً متأثر بالثقافة الإسلامية باعتبارها الأصل الذى تتفرع منه شتى المذاهب والفرق ، والينبوع الذى تنهل منه مختلف النظريات ، وسواء أكان الفارابى متأثراً بآراء الشيعة عن طريق إخوان الصفا ، أم أنه خاضع للعقلية الإسلامية ، فالذى لا شك فيه أن فلسفته لم تكن فى عزلة عن التيارات الفلسفية فى عصره ، ومن ثم كان التشابه فى نظريته السياسية بعقيدة الشيعة فى الإمام .

هل يكفى أن أذكر الفارابى كمثل للاتصال الفكرى بين الفلسفة الإسلامية وبين التشيع ؟ ألا يقال فى ذلك لقد كان الفارابى بالذات ذا نزعة إلى التأمل وحياة الزهد وتغلغل الإيمان فى قلبه فشابهت بعض نظرياته الفلسفية الآراء العقائدية لبعض الفرق ، ومن ثم فهو لا يعبر فى نظرياته هذه عن التيار العام للفلسفة الإسلامية ، ولا يمثل المدرسة المشائية فى الإسلام تمثيلا صادقاً ؟ يبدو ألا مفر لدحض هذا الاتهام من عرض آراء فيلسوف آخر وأعنى به :

ابن سينا :

نظرية العقل الفعال ليست وقفاً على الفارابى ، إذ هى حجر الزاوية فى فلسفة الفلاسفة الإسلاميين إذ يفسر هؤلاء الفلاسفة بهذه النظرية أبحاثهم فى الوجود والمعرفة والأخلاق والسياسة ، أما من الناحية الوجودية فهى لازمة عن القول بالفيض وترتيب الموجودات حسب صدورها عن الموجود الأول ، ثم اشتياق كل

موجود إلى الترقى إلى المرتبة التى فوقه ، فتظهر نظرية العقل الفعال كواسطة بين العالم العلوى وبين العالم السفلى ، أو بين الإنسان وبين الموجودات القدسية ، وأما من الناحية المعرفية فإن العقول المستفادة تتلقى المعلومات والفيض الإلهى بتوسط العقل الفعال ، وأما من الناحية الأخلاقية فقد جعلوا هذا الاتصال طريق السعادة حيث ترتقى النفس الإنسانية إلى الكمال متجردة عن المادة ، ثم من الناحية السياسية لابد أن يكون حاكم المدينة ورئيسها واحداً من أولئك الواصلين ، ثم هم بعد ذلك فسروا فى ضوء نظرية العقل الفعال النبوة والبعث والوحى .

وإذا كانت نظرية العقل الفعال تقرب هؤلاء الفلاسفة من مسائل الدين ، فإنها بالتالى تقربهم من بعض عقائد الشيعة ، وإن اختلف طابع المذهبين ، وحقيقة أن نظرية الشيعة فى الوجود تقوم على أساس النظرية الإسلامية فى الخلق من العدم لا الفيض الدائم من الموجود الأول ، وبالتالى فلا وجه تشابه بين النظريتين فى مبحث الوجود ، ولكنا لا نجد هذا الاختلاف بين المذهبين فى الناحية الابستمولوجية فمصدر العلم الذى يفيد اليقين فى الاتصال بالعقل الفعال أو فى اتصال الأئمة بالله .

والتساوق قائم بين المذهبين حينما لا يجعلان تلك المرتبة السامية مقصورة على الأنبياء ، وإنما يشاركهم فى ذلك الأئمة والحكماء ، وإذا كان الشيعة قد رفعوا منزلة أئمتهم إلى مصاف الأنبياء وربما فاقوهم ، فكذلك فعل الفلاسفة حين جعلوا اتصال الأنبياء بالعقل الفعال عن طريق مخيلتهم ، أما اتصال الحكماء فعن طريق عقولهم[1] .

ويشتد التقارب بين اتجاهى الفلاسفة المسلمين والشيعة فى المسائل السياسية ، ولقد بدا هذا واضحاً عند الفارابى ، وإن لم يكن لابن سينا نظرية متكاملة فى السياسة فإن فى الشذرات المتفرقة التى عالج فيها المسائل السياسية ما يكفى لأن نتلمس فيها التشابه فى التفكير .

وابن سينا يستخلص نظريته السياسية من تاريخ الإسلام وبالتالى فهو

(١) الدكتور بيومى مدكور : فى الفلسفة الإسلامية ص ١١٩ .

يتحدث عن ضرورة بعث النبي قبل أن يخوض في الحديث عن خلفائه .

بعث الله للأنبياء عند ابن سينا واجب على الله عقلا ، إذ لا يفوت ذلك عن عناية الله والحاجة إلى هذا النبي في أن يبقى نوع الإنسان ويتحصل وجوده أشد من الحاجة إلى إنبات الشعر على الحاجبين . فلا يجوز أن تكون العناية تقتضي تلك المنافع وألا تقتضي النبوة التي هي أسها ، فوجب إذاً أن يوجد نبي ، وأن يكون له خصوصية ليست لسائر الناس حتى يستشعر الناس فيه أمراً لا يوجد فيهم ، فيمتاز بذلك عليهم ويجب أن يسن للناس في أمورهم بإذن الله ووحيه وإنزال الروح القدس عليه[1] .

ليس بين المسلمين من يعارض في وجوب بعث الأنبياء غير أن الشيعة في قياسهم الإمامة على النبوة عدوا النبوة واجباً خاصًّا والإمامة واجباً عامًّا ، وليس لطف الله بزمان أولى منه بزمان آخر ، ولزموا عن مثل برهان ابن سينا قولهم في وجوب الإمامة على الله ، وإن كنا لا نحمل أقوال ابن سينا أكثر مما يقصده في وجوب النبوة ، فعلى أية حال فقد اقترب ابن سينا من الشيعة والمعتزلة معاً في قولهم بالوجوب على الله الأمر الذى ينكره مذهب الأشاعرة .

ويقترب ابن سينا من رأى الشيعة مرة أخرى في خلعه العصمة على الأنبياء ، إذ هم لا يؤتون من جهة غلطاً ولا سهواً وذلك لأن استعدادهم للاتصال بالروح القدسية التي لا يشغلها جهة تحت عن جهة فوق ، ولا يستغرق الحس الظاهر الحس الباطن ويتعدى تأثيرها من بدنها إلى أجسام العالم وما فيه وهي واصلة ترى الغيب وتسمع الخفي وتتجاوز عالم الحس إلى عالم المشاهدة الحقيقية والبهجة الدائمة[2] ، وهكذا يثبت ابن سينا العصمة المطلقة للأنبياء كما يقر لهم بمعرفة الغيب والتنبؤ بالمستقبل ، وبذلك يكون قد شارك الشيعة في هذه العقائد الغيبية ، وإن حاول أن يضفي عليها تفسيراً فلسفيًّا .

وإذ أوجبت الحكمة الإلهية إرسال نبي فإن جميع ما يسنه فإنما هو مما وجب

---

(١) علي الجيلاني : توفيق التطبيق صفحة ٢٠٠ عن كتاب الشفاء لابن سينا جزء ٢ ص٦٤٧ .

(٢) ابن سينا : ٩ رسائل في الحكمة والطبيعيات ص ٦٤ .

من عند الله أن يسنه ، وأن جميع ما يسنه من عند الله[1] . هذا رأي آخر لابن سينا يبدو فيه أقرب إلى الشيعة من أهل السنة من حيث إن الأخيرين يرون في بعض ما سنه الرسول لا سيما في مسائل الدنيا عن اجتهاد لا عن وحي[2] .

وإذا وجب ذلك على الله عناية منه ، ووجب على النبي أن يسن لأمته فوجب أن يفرض السّان طاعة من يخلفه ، وأن لا يكون الاستخلاف إلا من جهته أو بإجماع من أهل السابقة ، والاستخلاف بالنص أصوب فإن ذلك لا يؤدي إلى التشعب والاختلاف .

وهكذا اقترب ابن سينا من رأي الشيعة في مسألة جوهرية تفوق ما سبق من المسائل أهمية وذلك حين عد الاستخلاف من النبي أصوب ، لماذا إذاً يترك النبي الأصوب ؟ لم يجب ابن سينا على ذلك ، فهل هذا يدل على إيمانه بأن النبي قد نص على من يخلفه ؟ هذا ما يراه علي الجيلاني وإليه استند في نسبته ابن سينا إلى الشيعة الإمامية ، والواقع أنها مسألة خطيرة تركها ابن سينا معلقة دون أن يفصح في تفصيل عن رأيه في ذلك ، ولا يرد هذا القول أنه يتحدث حديثاً عامّاً لأنه قد استخلص آراءه من تاريخ الإسلام بدليل إشارته في حديثه هذا إلى بعض كبار الصحابة .

ويزيد ابن سينا الموقف تعقيداً حين يقول : ويسن عليهم أنهم إذا افترقوا وتنازعوا للهوى والميل أو أجمعوا على غير من وجدوا الفضل فيه والاستحقاق له فقد كفروا بالله ، فهذه العبارة وإن كانت عامة إلا أنها تعبر عن رأي الشيعة في اختلاف المسلمين بعد وفاة الرسول ثم بيعتهم لغير من وجدوا الفضل فيه والاستحقاق له .

ثم يجب أن يحكم في سنته أن من خرج وادعى خلافته بفضل قوة أو مال فعلى الكافة من أهل المدينة قتاله وقتله ، فإن قدروا ولم يفعلوا فقد عصوا الله وكفروا به ، ويحل دم من تقاعد عن ذلك وهو متمكن بعد أن يصح على رأس الملأ ذلك منه ، ويجب أن يسن أنه لا قربة عند الله تعالى بعد الإيمان بالنبي

---

(١) دونلدسون : عقيدة الشيعة ص ٣٣١ .

(٢) علي الجيلاني : توفيق التطبيق ص ٥٤ .

افضل من ائتلاف ذلك المتغلب ، فإن قال الخارجي إن المتولى للخلافة غير أهل لها وإن به نقص ليس فى الخارجي فالأولى أن يطابقه أهل المدينة .

بالرغم من أن ابن سينا لم يأت بجديد فيما يراه واجباً على المشرع لأن القرآن قد قرر قتال الفئة الباغية، فإن هذه القواعد التى ذكرها ابن سينا إذا حاولنا أن نطابقها بواقع الإسلام فربما دلت إشارة ابن سينا أنه يعنى بذلك معاوية بن أبى سفيان،فهو قد وافق الشيعة لا بتكفير الخارجين على الإمام فحسب بل والقاعدين عن نصرته .

هذه القواعد العامة فى السياسة التى نجد فيها ملامح عامة للتشيع ينقضها ابن سينا حين يفاضل بين إمامين أحدهما أعلم والآخر أعقل ، ثم يقرر أن يلزم أعلمهما أن يشارك أعقلهما مثل ما فعل عمر وعلىّ وقد أقر لعمر إذاً برجاحة العقل وتفرقه فى ذلك على علىّ وهو ما لا يذهب إليه الشيعة .

وعلى أية حال فلا يمكن أن نعد ابن سينا شيعياً، ولكننا لا يمكن أن نغفل الاتجاهات الشيعية الخطيرة التى أقرها فى آرائه السياسية كالعصمة وتفضيل الاستخلاف والنص على البيعة والاختيار ، والحكم بتكفير الأمة إن لم تنصب مستحق الخلافة أو إن قعدت عن نصرته إن خرج عليه خارجى .

ولابن سينا آراء سياسية أخرى جديرة أن تذكر لما فيها من تشابه مع عقائد الشيعة ، فهو بعد أن اقتبس نظرية أفلاطون فى تقسيمه لطبقات المدينة وفقاً لقوى النفس وتحقيق الفضيلة فيها يقول : ورؤوس هذه الفضائل عفة وحكمة وشجاعة ومجموعها العدالة وهى خارجة عن الفضيلة النظرية ومن اجتمعت له معها الحكمة النظرية فقد سعد ومن فاز من ذلك بالخواص النبوية كاد أن يصير رباً إنسانياً وكاد أن تحل عبادته بعد الله تعالى وهو سلطان العالم الأرضى وخليفة الله فيه[1] .

لا يختلف ابن سينا عن الفارابى فيما خلعه على رئيس المدينة من صفات إلهية ولا يختلف الاثنان فى رأيهما فى حاكم المدينة عن رأى الشيعة فى الإمام .

ويرى الدكتور محمد مصطفى حلمى أن هذه الألفاظ التى تحمل مفاهيم

---

(١) على الجيلانى : توفيق التطبيق صفحة ٩٠ .

إمامية لا تزيد عما يعنيه ابن باجة بالإنسان الإلهى الذى يفعل الفعل لأجل الصواب ولا يلتفت إلى النفس البهيمية فأصبح فعله إلهيًّا أكثر منه إنسانيًّا ، كما لا يخرج قول ابن سينا فى هذا الحاكم الذى هو سلطان العالم الأرضى وخليفة الله عن معنى الحكيم المتوغل فى التأله عند السهروردى المقتول ولا ينكر الدكتور مصطفى حلمى أن هذه الألفاظ كلها من الأثر الشيعى فى مذهب الشيخ الرئيس وحكيم الإشراق ، ولكنه ينكر أن أحداً منهما كان يعنى بذلك علىّ بن أبى طالب بالذات[1] .

وهكذا استطاعت الأفكار الشيعية فى الإمامة بكل ما تنطوى عليه من معانى غيبية أن تتسرب إلى عقول فلاسفة لا يؤمنون إلا بالنظر والأقيسة العقلية ، كما تسربت من قبل فى مذاهب المتصوفة وآراء المعتزلة مما يدل لا على حيوية هذه الآراء بالرغم مما وجه إليها من انتقادات عنيفة فحسب ، ولكنها تدل كذلك على أن الأفكار لا تعيش فى عزلة عن بعضها البعض ، وأنها مهما تباينت أو تشعبت فهى جميعها تلتقى عند مصدر واحد طبعها جميعاً بطابع واحد أوجد بينها تشابهاً فى خصائصها العامة ، وأعنى به طابع الثقافة الإسلامية التى ازدهرت فى ظل الدولة الإسلامية المحتضنة لهذه المذاهب جميعاً .

٣

بين الثقافة الإسلامية وحضارة القرون الوسطى :

وإذا كان الاتصال الفكرى موجوداً والتشابه قائماً بين مختلف المذاهب الإسلامية من حيث هى فروع للثقافة الإسلامية ، فلقد كان هناك أصل أوجنس أعلى من الثقافة الإسلامية وأعنى به حضارة العصر الوسيط .

وإن صح أن تتشابه المذاهب الإسلامية لرجوعها إلى أصل واحد ، فليس هناك ما يمنع من أن يوجد تشابه بين العقلية الإسلامية فى شتى صورها وبين

---

(١) على الجيلانى : توفيق التطبيق صفحة ٢٠٦ .

بعض النظريات فى الأديان الأخرى وعلى رأسها المسيحية ، وأول وجه للتشابه هو اجتماعها عند أصل الدين بصرف النظر عن اختلاف العقائد والشرائع ، غير أن شبهاً أقرب من ذلك أكثر أهمية فى موضوع هذه الرسالة بين نظرية الإمامة من ناحية ومدينة الله عند سان أوغسطين من ناحية أخرى .

يرى سان أوغسطين أن الشر دخل العالم بمعصية آدم فتنازعت الإنسان قوتان : محبة الذات التى تجلت منذ البدء فى ابن آدم الذى قتل أخاه ، ومحبة الله التى تجلت فى الابن المقتول الذى قدم قرباناً إلى الله . وكما أن هناك قوتين تتنازعان العالم فكذلك هناك مدينتان ترجع إليهما كل المجتمعات البشرية مدينة الله أو مدينة السماء ومدينة الأرض ، وما قابيل وهابيل إلا أبوا مدينتى السماء والأرض .

ولقد كان تاريخ المدينتين مختلطا إلى عهد إبراهيم ، ثم تمايزت سياسياً بعد ذلك ، فكانت مدينة الله ممثلة فى مملكة بنى إسرائيل حيث كان الله يحكم المجتمع بإسرائيل ، إذ كان أنبياؤهم يحكمون بوحى من الله ، فكانت مدينة الأرض حيث كان أهل مدينة الأرض يتنازعون الخيرات المادية ويستمتعون بلذاتها ، أما أهل مدينة الله من بنى إسرائيل فكانوا يستخدمون هذه الخيرات للحياة وفقاً للفضيلة والكمال الروحى غير أن الفاصل بين المدينتين كان يقل تدريجياً بتقدم الدولتين نحو ظهور المسيح فينتهى التمايز السياسى بين الدولتين[١] .

ويمكن للدولة الرومانية أن تصبح جزءاً من مدينة الله إذا خضعت للكنيسة فى كل المسائل الدينية والعقلية ،حيث إن الكنيسة مؤيدة بعناية الله مسترشدة بهديه وتوفيقه ، فإن خضعت الدولة للكنيسة تحقق سلطان الله فى الأرض وعم السلام ورفرفت السعادة على البشر وبذلك تكون الدولة المسيحية كمملكة إسرائيل أثناء حكم القضاة .

هذه النظرية أريد بها من حيث الواقع سيطرة الكنيسة على الدولة فى عهد كان الصراع قائماً بين الباباوات وبين الأباطرة[٢] ، أما من حيث المثل الأعلى

---

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الأوربية فى العصر الوسيط صفحة ٤٥/٤٦ .

(٢) Bertand Russell : History of Western Philosophy P. 344

فقد أريد بها تحقيق سعادة البشر كما كان يتصورها مفكرو القرون الوسطى حيث لا تتم هذه السعادة إلا فى ظل نظام ثيوقراطى تكون السلطة العليا فيه لله ، حيث تنفذ تعاليمه بتوسط رؤساء روحيين على اتصال به واسترشاد بهديه .

هذا أنموذج للتفكير الثيوقراطى فى الدولة المسيحية سابق على تفكير الشيعة ، ومع بعد الصلة بينهما فإن وجه الشبه ظاهر فى تصور كل للمثل الأعلى للحياة .

وأختم هذه المقارنة بين مختلف المذاهب بعبارة لأسبرن فى وصفه لعقلية القرون الوسطى إذ يقول : كان تفكير العصر الوسيط بالرغم من تعدد الشعوب وتباين اللغات والثقافات يعبر عن محاولة لتحقيق مثل أعلى مشترك ، وإن كان يبدو التفكير مليئاً بالغيبيات الغامضة إلا أن الهدف هو الائتلاف الروحى من أجل إقامة مدينة الله على هذه الأرض[1] ؛

---

(١) Osbern : The Middle Ages P.184

خاتمة

١

أما وقد بلغت نهاية المطاف فى هذا الموضوع المتشعب أجد من اللازم أن أستجمع نتائجه فى ضوء ما رسمته لنفسى من منهج وما وضعته من مسلمات لعل أولها أن موضوع الإمامة ينبغى أن يبحث فى نطاق الأنظمة السياسية دون إغفال أن السياسة كانت تجرى فى الفكر الإسلامى مجرى الدين .

ونقطة البدء فى نظرية الإمامة — من الناحية العقلية — إنما تفهم فى ضوء ما مارسه الرسول من سلطة زمنية إلى جانب سلطته الروحية ، أما من الناحية التاريخية فإن مجموعة من الأحداث السياسية والعسكرية منذ وفاة الرسول تراكمت واستفحلت إلى أن بلغت ذروتها بكارثة كربلاء ، فضلاً عن الظروف الاجتماعية والاقتصادية ، فكانت هذه هى فترة تكوين العقيدة ونشأة التشيع .

وكان لا بد للعقيدة قبل أن تبلغ مرحلة النضج أن تمر بفترة من الحضانة ، وكان ذلك فى عهدى الإمامين زين العابدين والباقر .

ثم تبلورت العقيدة واكتملت صياغة كلامية فى عهد الإمام جعفر الصادق ، بصرف النظر عن مدى الصدق فى صدور ما نسب إليه من نظريات وأقوال .

ولما كانت الإمامة عقيدة دينية وليست نظرية فلسفية ، فقد كان يجب أن تصاغ الآراء الكلامية فيها صياغة أسطورية لتلائم وجدان العامة قبل تفكيرهم ، لأن العقائد تتعلق بالوجدان لا العقل ، وقد اكتمل ذلك زمن الإمام الرضا .

ومن ناحية أخرى كان ضغط الواقع ومحنه أشد من أن تصمد لها الإمامة الروحية بسمتها اليوتوبية ، فكان أن ظهرت نظرية المهدى المنتظر ، وتلك هى المرحلة الرابعة فى تطور عقيدة الإمامة .

ويمكن أن نضيف مرحلة أخرى حين تغلغلت أصول المعتزلة فى عقائد التشيع الاثنى عشرى وذلك نتيجة عداء المذهب الأشعرى للمعتزلة من ناحية ، والشيعة من ناحية أخرى ، فاتخذ متكلمو الشيعة المتأخرين بعض أصول الاعتزال ، وتبنوها وضمنوها فى العقيدة كالقول بالتوحيد وما ينطوى عليه من تنزيه ، ثم العدل وما يتضمنه من نظرية اللطف الإلهى .

ولم يكن هذا التطور للعقيدة خالياً من المشكلات التى عندها افترق الشيعة واختلفت الاتجاهات ، من ذلك مثلا وربما أول المشكلات التى واجهت الإمامة الروحية : هل تكون مقاومة الخلفاء الغاصبين بالسيف أم بالفكرة ، بالحرب أم بالأيديولوجية ؟ إن الخروج لم يؤد إلا إلى مزيد من الكوارث للشيعة والقتل لآل البيت ، ولكن الاعتكاف للعلم بدوره مظهر سلبى ينطوى على مخالفة منهج أكبر إمامين لكل فرق الشيعة : علىّ بن أبى طالب والحسين ، عند هذه المشكلة افترقت الزيدية وانتهجت نهجاً سياسيّاً فى الإمامة وجعلت أول أصولها الخروج ، وآثرت الإمامية الإمامة الروحية وجعلت من أصولها التقية .

ثم اعترضت الإمامية مشكلة أخرى فقد كان الأمل معلقاً بنهاية حكم الأمويين وانتهى حكمهم لا لتنتهى آلام الشيعة ، وإنما ليعانوا من اضطهاد أشد وأقسى على أيدى أبناء عمومتهم من العباسيين فكانت محنة الإمامة الروحية لم تستطع أن تصمد لها إلا فى عهد الصادق لتترنح بعده وليجد الشيعة أن الإمامة السياسية لدى الزيدية لم تنجح . كما أن الإمامة الروحية قد علقت الآمال بشىء كالسراب لا يتحقق ، فكان أمراً مقضيّاً أن تظهر الإمامة الباطنية ممثلة فى طائفة الإسماعيلية إلى جانب الإمامة الروحية ممثلة فى التشيع الاثنى عشرى ، ومع توالى المحن كان لابد أن تتمخض الإمامة الروحية عن عقيدة المهدية .

إن الأبحاث التى كتبت فى التشيع كانت وما زالت تستند إلى رده إلى عناصر أجنبية : غنوصية أو يهودية أو ثنوية وذلك بقصد إبعاد عقائده عن دائرة الإسلام ، والبحث على هذا الأساس لا يلتزم الموضوعية فضلا عن أنه يقوم على أساس دينى أو بالأحرى طائفى ، أما البحث الفلسفى فإن له نظرة أخرى ، إن الإشكالات

الحقيقية التى تواجهها نظرية الإمامة إنما هى وليدة للتناقضات اللازمة عن الجمع بين اليوتوبية والواقع ، فبدت غير متسقة فى سياقها مضطربة بين أفكارها ، استنكر الشيعة الخلافة القائمة فحلقوا فى عالم اليوتوبيات — أو النظريات المثالية — قائلين باللطف الإلهى بالنص على إمام ملهم من لدنه مؤيد من عنده حتى ينقطع الفساد ويتوقف الخلاف وتنعدم الفتن ويأكل الناس من تحت أرجلهم ومن فوقهم ، ولكنهم نظروا بالعين الثانية إلى الواقع فجسدوا المثل العليا وفى طبيعتها ألا تتجسد ، وشخصوا اليوتوبيا وهى لا تتشخص ، فتوالت المتناقضات فى المذهب ، هل كان الأئمة الاثنى عشر معصومين حقاً عن الخطايا ؟ أيهما أصاب : الحسن حين تنازل أم الحسين حين خرج ؟ ماذا لو تنبأ الإمام أو نسبت إليه نبوءة ثم لم تصدق ؟ ماذا لو مات الإمام وترك ابنه صغيراً ؟ لقد اضطروا إلى تبرير ذلك بعقائد التقية والبداء وجواز إمامة الصبية وهى آراء مضطربة .

ومع أن عقيدة المهدية قائمة فى كثير من الديانات والمذاهب ، فإنها لدى الشيعة الاثنى عشرية حافلة بالمتناقضات ، فإذا كانت المهدية فكرة يوتوبية وهى أيديولوجية المعارضة التى تبرر مشروعية الثورات فى مقابل نظرية التفويض الإلهى للحكام ، فإن الاعتقاد بمخلص يملأ الأرض عدلا كما ملئت جوراً قد ارتطم بالواقع فى التشيع الاثنى عشرى ، لقد صوّروه إماماً معيناً شك البعض فى ولادته ، ومع افتراض ذلك ، فقد توالت الإشكالات نتيجة المتناقضات ، كيف عاش أكثر من ألف سنة ؟ أى حكمة فى خفائه ؟ وبما عسى أن يفيد الاعتقاد به ومتى سيخرج ؟ هل سيخرج مولوداً فهو إذن ليس ولد الحسن العسكرى ؟ وإذا لم يخرج مولوداً فعلى أى صورة يتم ظهوره ، وقد لزم عن هذه الإشكالات أن ظهر الوقاتون ، ثم أن تلك عقيدة الإمامة الشيعية عندئذ عقائد بل ديانات غير مشروعة كالبابية والبهائية ، عقائد يتبرأ منها الشيعة مع أنها وليدة المهدية بالمفهوم الاثنى عشرى ، وفى رأيى أن عداء الشيعة للبابية والبهائية لا يرجع إلى خروجهما عن دائرة الإسلام فحسب ، بل لأن اليوتوبية بطبيعتها تتناقض مع إمكان التحقق الفعلى فى الواقع ،

إنها عقيدة للاعتقادالقلبي لا للتحقق الزمني ،وسيظل الشيعة يحاربون كل من يخرج مدعياً أنه المهدى المنتظر : محمد بن الحسن العسكرى .

٢

إن الهجوم الفكرى لأهل السنة ينطوى على مسلمة — لا أسلم بها — وهى إمكان أن لا يكون ما كان ، أى إمكان أن يصبح الشيعة جميعاً من أهل السنة لو تخلصوا من عقائدهم بالأفكار الأجنبية ،وهذا ما لا أسلم به فى مجال التاريخ ، إن منهج هذه الرسالة قائم على أن منطق التاريخ جبرى ومسار أحداثه مسير ، لا الجبرية اللاهوتية وإنما الجبرية العقلية التى تربط سلسلة العلل بالمعلولات ، فلقد كان أمراً مقضياً أن يختلف المسلمون حول سلطة خليفة رسول الله : أتكون زمنية فقط أم زمنية روحية بعد أن مارس الرسول الكريم السلطتين معها ، وكان أمراً حتمياً أن يشق السيف الذى حز رأس الحسين وحدة المسلمين مئات السنين ، وإنه لأمر مخالف للمنطق ومقتضيات الأمور أن يلى الأمويون الأمر ،وقد كانوا ألد أعداء الإسلام إلى يوم انتصاره عام الفتح فى بساطة ودون حرب أهلية وثورة فكرية إلا أن تكون نكسة فى التاريخ السياسى للإسلام ، أو أن يكون المسلمون قد رضوا أن تساس دولتهم كما تساس الإمبراطوريات بالغلبة والقوة القاهرة ، أما وأن الإسلام ليس كذلك فقد لزم أن تكون معارضة سياسية وأيديولوجية وأن تتمثل زعامة هذه المعارضة التى تطلب المثل الإسلامية الحقة فى آل بيت زعيم هذه المثل بقدر ما تمثل الواقع وفواجعه وظلمه فى الخلافة الأموية ثم العباسية .

وإذا كانت كثرة الفرق أمراً غير مرغوب فيه دينياً ، فإنه أمر حتمى من الناحية الفلسفية ، إن تيار الفكر حين تعترض مجراه مشكلات فإنه كمجرى النهر لابد أن يتشعب ، لا سيما إن كان التيار ضعيفاً تتخلله الثغرات ، ولقد كان من المستحيل أن يقف الفكر السياسى فى الإسلام مجمعاً على التسليم بالأمر الواقع مضفياً عليه شرعية ، مدعياً أن ليس فى الإمكان أبدع مما كان ،

مع أن التاريخ السياسى للإسلام هو أضعف جوانبه (لتنقضن عرى الإسلام عروة عروة ، أول نقضها الحكم ...) ، إن انشقاق الجماعات وظهور الفرق إنما هو وليد ضعف أو ثغرات فى التفكير تتكشف أول ما ترتطم بالمشكلات ولقد تخلل التفكير السنى فى السياسة وأصول الحكم — أو بالأحرى نظام البيعة — الكثير من الثغرات ، إن الخلفاء الثلاثة الأوائل قد وصل كل منهم إلى الحكم بطريقة مخالفة ، فكيف يمكن أن يستخلص من ذلك نظام شرعى لتعيين الإمام يعبر عن رأى الإسلام ويتفق عليه جمهور المسلمين ؟

ومن ناحية أخرى فإن كثرة الفرق — من الناحية الفلسفية أيضاً — مظهر خصوبة العقلية الإسلامية ، من حيث إن وحدة التفكير ليست فى الفلسفة إلا مرادفة للجمود ، إن كل فرقة إسلامية يمكنها أن تسد ثغرات تفكير الفرقة الأخرى ، فتظل النظريات على تعارضها متكاملة قادرة على مواجهة مقتضيات مختلف العصور ، يستطيع الخوارج أن يقدموا آراءهم الجمهورية فى عصر تهاوت فيه الملكيات والأنظمة الوراثية ، ويستطيع أهل السنة أن يقدموا أفكارهم فى الشورى وعصمة الأمة فى عصر سادت فيه الديمقراطية وفكرة سيادة الأمة ، وماذا يمكن أن تقدم نظرية الإمامة الشيعية بما تنطوى عليه من يوتوبية ، وما تحمل فى ثناياها من تفكير العصر الوسيط ؟ لقد قدم الشيعة نماذج للرجال تثير إعجاب المعاصرين ، إنه من الصعب أن يثير فينا الإعجاب فضلا عن القدوة من خلف من الذهب بعد موته ما كان يقطع بالفؤوس ، أو من كان نصيب إحدى زوجاته الأربع من الميراث ثمانين ألف دينار ، مهما قدم أهل السنة من تبريرات لذلك تحت دعوى صحبة الرسول ، وإنما يثير إعجابنا من عارض اكتناز الذهب فنفى وحده ومات وحده ، وأعنى به أبا ذر ، وفى عصر تنتشر فيه الثورات ضد عنت الحاكمين ، يستطيع الشيعة أن يقدموا رجلا كعمار بن ياسر ، لم يرفعه عز الحسب ولا شرف النسب ، ولم يمنعه الولاء أو كونه ابن سوداء ، أن يعارض علانية سادات قريش وخليفة المسلمين .

وفى عصر لا يستسيغ الأديب فيه أن تقف موضوعات الشعر عند مدح

الخلفاء ومداهنة ذوى السلطان ، حتى لو كان ذلك من أعظم الشعراء كالمتنبى وأبى تمام ، لا يجد الأدباء بداً من أن يتجهوا إلى أدب أحزاب المعارضة كالشيعة والخوارج حيث التعبير الصريح عن حال الجماهير .

٣

وأخيراً هل يمكن أن تحقق هذه الرسالة هدفاً عملياً ؟ إنى آمل أن تضيف إلى الجهود المبذولة لبنة فى جسر التوفيق بين السنة والشيعة ، ليس فحسب من أجل وحدة المسلمين وهم فى أشد الحاجة إليها ، وإنما لأن الشيعى فى العصر الحديث أصبح يعانى من الانفصام بين عقيدته المذهبية وبين ثقافته العصرية ، إذ كيف يوفق بين الآراء الديمقراطية الحديثة وبين الاعتقاد بالنص وإنكار الاختيار ؟ وكيف يستسيغ هذه الغيبيات والخرافات التى تتخلل ثنايا المذهب ؟ ولن يجد الشيعى نفسه إلا متخذاً أحد موقفين : أن يبقى على التناقض بين عقيدته وبين تفكيره العصرى إن آثر التدين واحترام تراث الأجداد ، أو أن ينكر العقيدة كلية ، ويتنكر معها للإسلام طالما أنها هى الإسلام فى نظ المذهب الشيعى ، مدعياً التحرر العقلى وإن كان فى حقيقته إلحاد . ولا شك خطأ الموقفين ، ولا شك أيضاً أن عبء تقويم العقيدة كى تتلاءم مع تفكير العصر الحديث يقع على عاتق علماء أهل السنة والشيعة معاً ، ولا أقول علماء الشيعة وحدهم ، مسئولية علماء أهل السنة أن يدرسوا التشيع بروح أكثر نزاهة وحياداً ، فليس صحيحاً أن التشيع مؤامرة يهودية أو غنوصية أو فارسية لهدم الإسلام ، وإنما الصحيح أن علماء الشيعة أسهموا فى جميع مظاهر التراث الإسلامى من علوم دينية ومدنية بقدر لا يقل عن علماء السنة أنفسهم ، ومعارضة الخلافة الإسلامية لا تعنى معارضة الإسلام ، فلقد انتهت الخلافة الإسلامية ولم يكن للشيعة أدنى جهد فى نهايتها ، بل العكس هو الصحيح لقد جاهد أغا خان ما وسعه الجهد كى يحول دون سقوط الخلافة العثمانية مع عفونتها وضيق

أفقها وعدائها للشيعة ، أقول لقد انتهت الخلافة الإسلامية ولم ينته الإسلام حتى تكون فى معارضة الخلافة معارضة للإسلام . وليس صحيحاً أن الشيعة أو بعض علمائهم قد تآمروا مع التتار فيسروا لهم دخول بغداد ، وإنما الصحيح أن بعض قبائل الغزاة قد دانت بدين الإسلام بفضل بعض علماء الشيعة ، فلهم الفضل القائم على تأصل العقيدة حين يدين الغالب بدين المغلوب خلافاً لسنن التاريخ . وليس صحيحاً كذلك أنهم ناصروا الصليبيين فى الشام على صلاح الدين ، وإنما الصحيح أن صلاح الدين ما كان لينتصر لولا أن تهادن مع داعية الإسماعيلية فى الشام ، وإذا كان فى العقيدة أصول أجنبية ، فإنه ينبغى التفرقة بين أصول العقيدة وبين أساطيرها ، أما الأصول فإنها تمثل المذهب ، وأما الأساطير فإنها عادة تراث مشترك بين الشعوب جميعاً ، ومن ثم يسهل فيها الامتزاج والانتقال ، ومع ذلك فحرىّ بعلماء الشيعة ومجتهديهم أن يخلصوا المذهب مما يشوبه من كثير من الأساطير ، وهذا ينقلنا إلى علماء الشيعة ، وعليهم مسئولية أكبر وأضخم .

يستطيع علماء الشيعة أن يؤدوا أكبر خدمة لمذهبهم لو التزموا فى رأيى بفكرتين :

الأولى : إدراك المغزى الحقيقى لما تنطوى عليه عقائد الشيعة من عداء ملحوظ وبغض دفين لمخالفيهم ، لقد تكونت هذه العقائد فى ظل اضطهاد سياسى وفكرى ، فكان يجب أن تتشكل لتجعل من التشيع مذهباً مغلقاً ، إن من شأن الشعور بالاضطهاد أن يجعل الفرقة المضطهدة تنعزل وتتقوقع ليتماسك الأفراد مدافعين عن كيانهم متربصين بالفرق المخالفة ، ولا تتسنى الوحدة الفكرية داخل المجتمع المغلق إلا إذا كانت عقائده حزبية خالصة لا تسمح باعتناقها لغريب عنها إلا إن أصبح شيعياً ، إن الالتزام الأول للفرد فى المجتمع المغلق هو التعصب والولاء للجماعة والالتزام بالعقائد ، مهما تضمنت من أفكار غير عقلية ، بل إنه يجب أن تكون العقائد فى المجتمعات المغلقة أو لدى الأقليات المضطهدة دون مستوى العقل حتى لا تسمح للغير باعتناقها من حيث إن ما هو عقلى مشاع مشترك بين الناس جميعاً .

لقد حققت هذه العقائد — مثل الطعن فى الشيخين ، أو اعتباره جاهلياً من دان لغير أئمتهم أو التستر وراء التقية — لقد حققت وظيفتها حين كان الشيعة أقلية مضطهدة ، فقد نفرت عنها كل مخالف للشيعة ، تماماً كما تنفر بعض الحيوانات أعداءها بما تفرزه من إفرازات ، ثم هى وهبت الشيعى الثقة والطمأنينة حيث وجد فيها العوض عن كوارث الواقع ، ولا أجد لعقائد الشيعة فى عصبيتها مثيلا إلا بما هو فى عقائد اليهود ، أسفارهم وتلمودهم — من لا أخلاقية فى علاقة اليهودى بالأممى (أو غير اليهودى) ، وهو أمر يربأ الشيعة أنفسهم عنه ، أقول إنه إذا كان الاضطهاد قد ارتفع ، وإذا كانت السياسة قد انفصلت عن الدين ، فقد استنفدت معظم العقائد الشيعية التى تنطوى على عداء وعصبية أغراضها وعمل مجتهدى الشيعة أن يطهروا التشيع منها .

الثانية : أن يقوم مجتهدو الشيعة — فى حركة جماعية — لاستبعاد ما نسب إلى الأئمة خطأ أو كذباً ، بمنهج علمى قائم على النقد الظاهرى والباطنى للنصوص المنسوبة إليهم ، إن عقائد الأقلية المضطهدة التى خلقتها الظروف لتوحد الفكر الشيعى الاثنى عشرى ما كانت لتجد سبيلها إلى قلوب المعتنقين إلا إذا جاءت على ألسنة الأئمة ومن ثم كثر الدس والتزوير ، ونسبة ما يستحيل أن يصدر عنهم إليهم ، إن أمهات كتب التشيع لا سيا بحار الأنوار للمجلسى تحوى من عبارات الدنس والسباب ما أربأ عن ذكره وما يربأ علماء الشيعة عن أن يوافقوا على صدوره عن أئمة أجلاء كالباقر والصادق ، ولقد درجت الكتب الحديثة فى التشيع على نفى كل ما هو موضع اتهام[1] ، وليس كذلك يكون الدفاع ، لأنه لا مبرر لنفى ما هو ثابت فعلا ، ومدون فى أمهات كتب الشيعة ، ولأن هذا النفى سيؤول من جانب الشيعة والسنة معاً على أنه تقية ، إن النقد العلمى الموضوعى لجميع النصوص المنسوبة إلى الأئمة بعمل جماعى من مجتهدى الشيعة ، هو وحده الكفيل بنجاح محاولات التوفيق بين السنة والشيعة ، فضلا عن أن يقدم لجمهور الشيعة عقيدة سامية خالصة نقية من كل شائبة ، فكيف

(١) مثل كتب آل كاشف الغطاء ومحمد جواد مغنية .

صدر الطعن فى الشيخين عن الأئمة مع أن علياً قد سمى اثنين من أبنائه باسميهما ، وتزوج الإمام الباقر من حفيدة أبى بكر ، ثم قول الإمام الصادق : لقد أولدنى أبو بكر مرتين ، وليس المقصود أن يتخلى علماء الشيعة عن مذهب الشيعة ويعتنقوا مذهب أهل السنة أو بالأحرى المذهب الأشعرى ، وإنما واجب علماء الشيعة أن يعودوا إلى الأصول النقية والنصوص الخالصة التى لا تشوبها إضافات المتكلمين أو حشو القصاص ، وعليهم أن يستخدموا فى ذلك إلى جانب النقد الباطنى للنصوص ، المنهج المقارن بدراسة ما ورد عن هؤلاء الأئمة وعلى ألسنتهم لدى الطوائف الشيعية الأخرى لا سيما الزيدية ، ولا حرج فى الدين إن استعانوا بما كتبه عنهم أهل السنة .

وعلى مجتهدى الشيعة وعلمائهم أن ينقحوا التفسيرات الشيعية لكتاب الله ، وأولها تفسير علىّ بن إبراهيم القمى من تلك الأقوال التى تجعل من القرآن كتاباً حزبياً كأنه نزل للشيعة وحدهم ، إن آيات القرآن أسمى من هذا التأويل المتعصب المقيت الذى يجعل آيات المدح من حق علىّ وحده وآيات الذم تصب على رؤوس أبى بكر وعمر وعائشة ، مرة أخرى كتاب الله الكريم أسمى من هذا وأجل .

هذه كلمة أقولها فى غير تحامل عسى أن نسهم إلى جانب الجهود المشكورة المبذولة من أجل التوفيق بين أكبر طائفتين فى الإسلام ، فإن أصبت فمن الله وإن أخطأت فما إلى ذلك تعمدت ، ولا إلى إذكاء نار الفتنة قصدت ، والله أعلم بالقصد وهو ولى التوفيق .

المراجع

القرآن الكريم :

١ – ابن أبي الحديد (عبد الحميد بن هبة الله) : شرح نهج البلاغة (٢٠ جزءاً في ٤ مجلدات) المطبعة اليمنية . سنة ١٣٢٦ هـ .

٢ – ابن الأثير (على بن محمد) : الكامل فى التاريخ القاهرة سنة ١٣٠٢ هـ .

٣ – ابن تيمية (تقى الدين) : منهاج السنة النبوية فى نقض كلام الشيعة والقدرية طبعة حجر سنة ١٣٠٣ هـ .

٤ – ابن حزم (أبو محمد على بن أحمد) : الفصل فى الملل والأهواء والنحل – المطبعة الأدبية سنة ١٣١٧ هـ .

٥ – ابن خلدون (عبد الرحمن) : المقدمة (مقدمة كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر) المطبعة البهية سنة ١٢٨٤ هـ .

٦ – ابن سعد (أبو عبد الله كاتب الواقدى) : الطبقات الكبرى ليدن سنة ١٣٢٢ هـ .

٧ – ابن طاووس (رضى الدين أبى القاسم) : اليقين فى إمرة أمير المؤمنين المطبعة الحيدرية بالنجف

٨ – ابن طولون (شمس الدين) : الشذرات الذهبية فى الأئمة الاثنى عشرية
– تحقيق الدكتور صلاح المنجد سنة ١٣٨٠ هـ .

٩ – ابن قتيبة (عبد الله بن مسلم) : الإمامة والسياسة نشر محمد محمود الراضى سنة ١٣٢٢ هـ .

١٠ – ابن النديم (محمد بن إسحق) : الفهرست المطبعة الرحمانية سنة ١٩٤٨م .

١١ – ابن هشام (عبد الملك) : سيرة النبي ٤ أجزاء تحقيق محي الدين عبد الحميد المكتبة التجارية سنة ١٣٥٦ هـ .

١٢ – أبو ريدة (دكتور محمد عبد الهادى) : إبراهم بن سيار النظام لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٤٦ م

١٣ – أبو زهرة (محمد) : الإمام زيد سنة ١٩٥٩ م

١٤ – : المذاهب الإسلامية نشر إدارة الثقافة بوزارة التربية .

١٥ – أحمد أمين : فجر الإسلام (الطبعة السابعة)

١٦ – : ضحى الإسلام (٣ أجزاء) مكتبة النهضة سنة ١٩٥٦

١٧ – أحمد شلبي : المجتمع الإسلامى: أسس تكوينه

١٨ – الأسفرايينى (أبو المظفر عماد الدين) : التبصير فى الدين – نشر العطار مطبعة الأنوار سنة ١٩٤٠ م

١٩ – الأشعرى (أبو الحسن على) : مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين تحقيق وتعليق محي الدين عبد الحميد(جزءان) مكتبة النهضة سنة ١٣٧٣ هـ

٢٠ – الإبانة فى أصول الديانة نشر إدارة الطباعة المنيرية

٢١ – اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع نشر الأب ريتشارد مكارثى

٢٢ – الأصفهانى (أبو الفرج) : مقاتل الطالبيين (طبعة الحلبى سنة ١٣٦٥ هـ)

٢٣ – الأصفهانى (محمود بن أبى القاسم) : تشييد القواعد فى شرح تجريد العقائد مخطوط رقم ١٥٧٤٣ بمكتبة الأزهر

٢٤ ــ آل حيدر (محمد حسين) : المعارف الحسينية ــ المطبعة الحيدرية بالنجف سنة ١٣٥٠ هـ

٢٥ ــ آل كاشف الغطاء (محمد الحسن) : أصل الشيعة وأصولها ــ مطبعة العرفان صيدا سنة ١٣٣٠ هـ

٢٦ ــ : الدين والإسلام ــ مطبعة العرفان صيدا سنة ١٣٣٠ هـ

٢٧ ــ الباقلانى (أبو بكر بن الطيب) : التمهيد فى الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة ــ تحقيق محمود الخضيرى وعبد الهادى أبو ريدة دار الفكر العربى ١٩٤٧

٢٨ ــ براون (إدوار) : تاريخ الأدب فى إيران ــ ترجمة الدكتور إبراهيم الشواربى سنة ١٣٧٣

٢٩ ــ برجسون (هنرى) : منبعا الأخلاق والدين وترجمة سامى الدروبى وعبد الله عبدالدايم ــ سنة ١٩٤٥ نشر مكتبة نهضة مصر

٣٠ ــ برنار لويس : أصول الإسماعيلية وترجمة خليل جلو وجاسم الرجب ــ منشورات مكتبة المثنى سنة ١٩٣٨

٣١ ــ البغدادى (عبد القاهر) : الفرق بين الفرق ــ لجنة نشر الثقافة الإسلامية سنة ١٩٤٨ م

٣٢ ــ بنت الشاطئ (دكتورة عائشة عبد الرحمن) : بطلة كربلاء ــ دار الهلال

٣٣ ــ جار الله (موسى) : الوشيعة فى نقض عقائد الشيعة ــ سنة ١٩٣٥ م

٣٤ ــ جولد تسيهر (أجنس) : مذاهب التفسير الإسلامى ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار ــ مكتبة الخانجى ١٩٥٥ م

٣٥ ــ : العقيدة والشريعة فى الإسلام ترجمة الدكتور محمد يوسف موسى وآخرين ــ دار الكاتب المصرى سنة ١٩٤٥.

٣٦ — الجوينى (أبو المعالى عبد الملك) : الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى صحيح الاعتقاد — تحقيق الدكتور محمد يوسف موسى وعلى عبد المنعم

٣٧ — الجيلانى (على بن فضل الله) : توفيق التطبيق — تحقيق الدكتور محمد مصطفى حلمى سنة ١٩٥٤

٣٨ — حسينى (س . ا . ن) : الإدارة العربية — ترجمة الدكتور إبراهيم العدوى نشر إدارة الثقافة بوزارة التربية

٣٩ — الحلى (العلامة — جمال الدين يوسف بن المطهر) : إثبات الوصية للإمام على — تحقيق محمد هادى الأمينى المطبعة الحيدرية بالنجف

٤٠ — : كشف المراد شرح تجريد الاعتقاد للطوسى (المقصد الخامس فى الإمامة) بومباى ١٣١٠ هـ

٤١ — : الألفين الفارق بين الصدق والمين فى إمامة على — النجف

٤٢ — خان (مرزا مهدى) : مفتاح باب الأبواب — مطبعة مجلة المنار ١٣٢١ هـ

٤٣ — الخربوطلى (الدكتور على حسنى) : تاريخ العراق فى ظل الحكم الأموى (مكتبة الدراسات التاريخية) دار المعارف سنة ١٩٥٩

٤٤ — خلاف (عبد الوهاب) : السياسة الشرعية — المطبعة السلفية سنة ١٣٥٠ هـ

٤٥ — الخياط (أبو الحسين) : الانتصار والرد على ابن الراوندى الملحد — تحقيق الدكتور ينبرج لجنة التأليف والترجمة سنة ١٩٢٥

٤٦ — الداغستانى (حسين) : كشف الظلمة عن معتقدات البابية سنة ١٣٢٤ هـ

٤٧ — دروزه (محمد عزه) : تاريخ بنى إسرائيل من أسفارهم (٣ أجزاء) مجموعة اخترنا لك أعداد ٨٣ ، ٨٥، ٨٧

٤٨ — الدمشقى (وسف بن يحيى) : عقد الدرر فى أخبار المنتظر — مخطوط بمكتبة البلدية رقم ٢٨٢٦ ل

٤٩ — دونالدسن : عقيدة الشيعة : تاريخ الإسلام فى إيران والعراق ، ترجمة ع. م مطبعة السعادة سنة ١٩٤٦

٥٠ — دى بور : تاريخ الفلسفة فى الإسلام — ترجمة الدكتور عبد الهادى أبو ريدة لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٦٧

٥١ — الدينورى (أبو حنيفة) : الأخبار الطوال — طبعة ليون سنة ١٨٨٨ م

٥٢ — ديورانت (ويل) : قصة الحضارة عصر الإيمان — ترجمة محمد بدران — اللجنة الثقافية بالجامعة العربية

٥٣ — الرازى (فخر الدين) : نهاية العقول فى دراية الأصول مخطوط بدار الكتب رقم ٧٤٨ توحيد (مجلدان)

٥٤ — : الأربعين فى أصول الدين حيدر أباد سنة ١٣٥٣ هـ

٥٥ — : محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الفلاسفة والمتكلمين المطبعة السلفية سنة ١٣٢٣ هـ

٥٦ — : اعتقادات فرق المسلمين والمشركين — تحقيق الدكتور على سامى النشار سنة ١٣٥٦ هـ

٥٧ — الرضا (الإمام علىّ) : رسالة فى أصول الدين وفروعه — إلى الخليفة المأمون مخطوط رقم ١٢٥٨ ر دار الكتب والوثائق القومية

٥٨ — رضا (محمد رشيد) : الخلافة أو الإمامة العظمى مطبعة المنار سنة ١٣٤١ هـ

٥٩ — الريس (الدكتور محمد ضياء الدين) : النظريات السياسية الإسلامية — مكتبة الإنجلو ١٩٥٢

٦٠ — الدكتور زكريا إبراهيم : برجسون — دار المعارف ١٩٥٦ (مجموعة نوابغ الفكر العربى)

٦١ — الساعدى (كاظم جواد) : حياة الإمام زين العابدين — النجف سنة ١٣٧٤ هـ

٦٢ — السبيتى (موسى) : حياة الصادق — المطبعة الحيدرية بالنجف سنة ١٣٥٦ هـ

٦٣ — سرور (طه عبد الباقى) : المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم

٦٤ — سعد محمد حسن : المهدية فى الإسلام نشر جامعة الأزهر للتأليف والترجمة سنة ١٩٥٣

٦٥ — سلمنت (البروفسور) : بهاء الله والعصر الحديث — نشر المحفل البهائى

٦٦ — السلمى (عبد الرحمن) : طبقات الصوفية — تحقيق نور الدين شريبة نشر جامعة الأزهر للتأليف سنة ١٩٥٣

٦٧ — سنى (عبد الغنى) : الخلافة وسلطة الأمة سنة ١٣٤٢هـ

٦٨ — السيوطى (جلال الدين) : تاريخ الخلفاء أمراء المؤمنين — المطبعة المنيرية سنة ١٣٥١ هـ

٦٩ — الشريف الرضى : خصائص أمير المؤمنين النجف سنة ١٣٤٩ هـ

٧٠ — الشعرانى (عبد الوهاب) : الطبقات الكبرى فى التصوف — مكتبة محمد على صبيح

٧١ – شلبي (محمد مصطفى) : تعليل الأحكام (كتاب فى أصول التشريع) سنة ١٩٤٩

٧٢ – شلتوت (الشيخ محمود) : الإسلام عقيدة وشريعة – الإدارة العامة للثقافة الإسلامية بالأزهر سنة ١٩٥٩ م

٧٣ – الشهرستانى (عبد الكريم) : الملل والنحل (طبعة لندن)

٧٤ – : نهاية الإقدام فى علم الكلام تحقيق الفرد جيوم مطبعة أكسفورد سنة ١٩٣٤

٧٥ – الصدر (السيد صادق) : الشيعة وفنون الإسلام – مطبعة العرفان بصيدا سنة ١٣٣٤ هـ

٧٦ – الطبرى (محمد بن جرير بن رستم) : دلائل الإمامة – المطبعة الحيدرية بالنجف سنة ١٣٦٩ هـ

٧٧ – الطبرى (محمد بن جرير) : تاريخ الأمم والملوك – المطبعة الحسينية

٧٨ – طه حسين (الدكتور) : الشيخان – دار المعارف سنة ١٩٦٠

٧٩ – : الفتنة الكبرى – دار المعارف سنة ١٩٤٨

٨٠ – : على وبنوه – دار المعارف سنة ١٩٥٣

٨١ – الطوسى (محمد بن الحسن) : عدة الأصول – طهران ١٣١٧ هـ

٨٢ – عاشور (محمد الطاهر) : نقد علمى لكتاب الإسلام وأصول الحكم – المطبعة السلفية سنة ١٣٤٤ هـ

٨٣ – العاملى (محمد بن الحسن) : الفصول المهمة فى أصول الأئمة سنة ١٣٠٤ هـ

٨٤ – العاملى (محمد حسين الزين) : الشيعة فى التاريخ – مطبعة العرفان بصيدا سنة ١٩٣٨

٨٥ – عبد الحليم محمود (دكتور) : التفكير الفلسفى فى الإسلام – سلسلة الدراسات الفلسفية والأخلاقية سنة ١٩٥٥

٨٦ — عبد الرازق (على) : الإسلام وأصول الحكم سنة ١٩٢٥

٨٧ — : الإجماع فى الشريعة الإسلامية دار الفكر العربى سنة ١٩٤٧

٨٨ — عبد الرازق (مصطفى) : تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية سنة ١٩٤٤ لجنة التأليف والترجمة والنشر

٨٩ — عبد الفتاح عبد المقصود : علىّ بن أبى طالب ٤ أجزاء — لجنة النشر للجامعيين سنة ١٩٤٥

٩٠ — الغزالى (أبو حامد) : فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة

٩١ — : المنقذ من الضلال — على هامش الإنسان الكامل للجيلانى

٩٢ — : فضائح الباطنية — نشر جولدتسيهر ليدن سنة ١٩١١

٩٣ — : إحياء علوم الدين (٤ أجزاء) مكتبة الحسين التجارية

٩٤ — : الاقتصاد فى الاعتقاد مكتبة الحسين التجارية

٩٥ — غلام محمد : مختصر التحفة الاثنى عشرية — ترجمة شكرى الألوسى

٩٦ — فاخورى (حنا وخليل الجر) : تاريخ الفلسفة العربية — دار المعارف بيروت

٩٧ — الفارابى (أبو نصر) : آراء أهل المدينة الفاضلة — طبعة فرج الله الكردى ١٣٢٣ هـ

٩٨ — فاضل (محمد) : الجراب فى صدر البهاء والباب سنة ١٣٢٩ هـ

٩٩ — فان فلوتن : السيادة العربية والشيعة والإسرائيليات ترجمة دكتور حسن إبراهيم ومحمد زكى إبراهيم مطبعة السعادة ١٩٣٤ م

١٠٠ — فلهاوزن (يوليوس) : الخوارج والشيعة ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوى مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٥٨ م

١٠١ — : تاريخ الدولة العربية ترجمة الدكتور عبد الهادى أبو ريدة — إدارة الثقافة بوزارة التربية — مجموعة الألف كتاب عدد ١٣٦

١٠٢ — القزوينى (محمد الموسوى الكاظمى) : أصول المعارف — مطبعة المعرفان بصيدا سنة ١٣٧٤ هـ

١٠٣ — : المناظرات — مطبعة العرفان بصيدا سنة ١٣٧٤ هـ

١٠٤ — القزوينى (السيد محمد الكاظمى) : الإمام المنتظر — مطبعة العرفان بصيدا سنة ١٣٧٤ هـ

١٠٥ — القسيمى (عبد الله) : الصراع بين الإسلام والوثنية — المطبعة السلفية ١٣٥٦ هـ

١٠٦ — القشيرى (عبد الكريم) : الرسالة القشيرية فى علم التصوف — مطبعة صبيح سنة ١٣٦٧ هـ

١٠٧ — القلقشندى (أبو العباس أحمد) صبح الأعشى فى صناعة الإنشاء (المطبعة الأميرية سنة ١٩٢٣)

١٠٨ — القمى (ابن بابويه) : الاعتقادات

١٠٩ — القوشجى : شرح القوشجى على تجريد الاعتقاد سنة ١٢٨٥ هـ

١١٠ — كاشف الغطاء (الهادى) : مستدرك نهج البلاغة — مكتبة الأندلس بيروت

١١١ — الكاظمى (محمد بن المهدى) : إحياء الشريعة فى مذهب الشيعة سنة ١٣٧٠ هـ

١١٢ — كرم (يوسف) : تاريخ الفلسفة الأوربية فى العصر الوسيط — دار المعارف ١٩٤٨

١١٣ — الكلاباذى (أبو بكر) : التعرف بمذهب أهل التصوف — تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود وطه عبد الباقى سرور — لجنة نشر

التراث الصوفى — عيسى البابى الحلبى

١١٤ — الكلياكيانى (لطف الله) : منتخب الأثر فى الإمام الثانى عشر — طهران سنة ١٣٣٣ هـ

١١٥ — الكلينى (محمد بن يعقوب) : الكافى فى أصول الدين — مخطوط رقم ٢١٢٢٦ ب — دار الكتب

١١٦ — اللبان (الدكتور إبراهيم عبد المجيد) : الفلسفة والمجتمع الإسلامى سنة ١٩٥٠

١١٧ — الماوردى (أبو الحسن على بن حبيب) : الأحكام السلطانية سنة ١٩٠٩

١١٨ — المجلسى (محمد باقر) : بحار الأنوار الجامع لدرر أخبار الأئمة الأطهار — إيران

١١٩ — المحفل البهائى بالإسكندرية : رد على تحذير جبهة العلماء

١٢٠ — محمد الخضر حسين : نقد كتاب الإسلام وأصول الحكم — المطبعة السلفية ١٣٤٤ هـ

١٢١ — الدكتور محمد كامل حسين : طائفة الإسماعيلية تاريخها نظمها عقائدها مجموعة المكتبة التاريخية

١٢٢ — مدكور (الدكتور إبراهيم بيومى) : فى الفلسفة الإسلامية — منهج وتطبيقه — دار إحياء الكتب العربية سنة ١٩٤٧

١٢٣ — المدنى (هاشم الدفتردار ومحمد على الزنجى) : الإسلام بين السنة والشيعة — دار الإنصاف بيروت سنة ١٩٥١

١٢٤ — المسعودى (أبو الحسن على بن الحسين) : مروج الذهب ومعادن الجوهر (دار الرجاء بالقاهرة)

١٢٥ — : إثبات الوصية للإمام علىّ — المطبعة الحيدرية ١٩٥٥

١٢٦ — المطيعى (محمد بخيت) : حقيقة الإسلام وأصول الحكم

١٢٧ — المظفر (محمد رضا) : السقيفة — المطبعة الحيدرية بالنجف سنة ١٣٧٣ هـ

١٢٨ — المظفرى (محمد الحسين) : تاريخ الشيعة — مطبعة الزهراء بالنجف سنة ١٣٥٢ هـ

١٢٩ — مغنية (محمد جواد) : مع الشيعة الإمامية — مطبعة العرفان بصيدا

١٣٠ — المقرم (عبد الرازق الموسوى) : الإمام زين العابدين — منشورات مكتبة النجاح سنة ١٣٧٤ هـ

١٣١ — المفيد (الشيخ — محمد بن النعمان) : شرح عقائد الصدوق ، أو تصحيح الاعتقاد — تحقيق هبة الدين الشهرستانى — تبريز سنة ١٣٧١ هـ

١٣٢ — أوائل المقالات فى المذاهب والمختارات — مطبعة الرضائى — تبريز سنة ١٣٧١ هـ

١٣٣ — : الفصول المختارة من العيون والمحاسن — المطبعة الحيدرية بالنجف سنة ١٣٧٠ هـ

١٣٤ — الإفصاح فى إمامة علىّ بن أبى طالب — المطبعة الحيدرية بالنجف سنة ١٣٧١ هـ

١٣٥ — : الفصول العشرة فى الغيبة — المطبعة الحيدرية بالنجف ١٣٧٠ هـ

١٣٦ — الملطى (أبو الحسين) : التنبيه فى الرد على أهل الأهواء والبدع — تحقيق الكوثرى (محمد زاهد) — مكتبة نشر الثقافة الإسلامية سنة ١٣٦٩ هـ

١٣٧ — مؤلف مجهول : أنوار الإسلام فى علم الإمام — مخطوط رقم ٢١٢٠٦ ب دار الكتب

١٣٨ — ميرزا (عبد الحسين) : الكواكب الدرية فى تاريخ ظهور البابية والبهائية — المطبعة العربية بالقاهرة سنة ١٩٢٤م

١٣٩ — نادر (الدكتور ألبير نصرى) : فلسفة المعتزلة جزءان — بيروت

١٤٠ — النشار (دكتور على سامى) : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام — الجزء الثانى سنة ١٩٦٥ دار المعارف

١٤١ — نصر بن مزاحم : واقعة صفين — تحقيق عبد السلام هارون

١٤٢ — نصر (الدكتور محمد عبد المعز) : فلسفة السياسة عند الألمان — مطبعة جامعة الإسكندرية سنة ١٩٥٩

١٤٣ — نور الدين (محمد بن المرتضى) : درر البحار المصطفى من بحار الأنوار — طبعة حجر إيران سنة ١٣٠١ هـ

١٤٤ — نيكلسون : فى التصوف الإسلامى وتاريخه — ترجمة الدكتور أبو العلا عفيفى

١٤٥ — هيكل (الدكتور محمد حسين) : حياة محمد — مطبعة مصر سنة ١٩٣٨

١٤٦ — : الصديق أبو بكر — مطبعة مصر سنة ١٩٤١

١٤٧ — : الفاروق عمر — جزءان — مطبعة مصر سنة ١٩٤٤

أهم المراجع الأجنبية

148. Corbin (Henri) : Histoire de la philosophie Islamique (idées : Nrt. - Gallimard).

149. Encyclopaedia of Islam : Art.: Shia - Isna Ashraya - Mahdy Isma - Imamate.

150. Encyclopaedia Britannica : Art.: Theocracy.

151. Encyclopaedia of Religion and Ethics : Art.: Caliphate.

152. Muir (Sir William) : The Caliphate : its rise, decline and fall (Oxford 1902).

153. "Muslim World" Mugazine-Art.:

a) Donaldson : The Shia Doctrine of the Imamate (1931- pp. 14-23).

b) Ivanov : Early Shiite Movement (1914- pp. 1-23).

154. Nicholson (Raynold) : Literary history of the Arabs (London 1914)

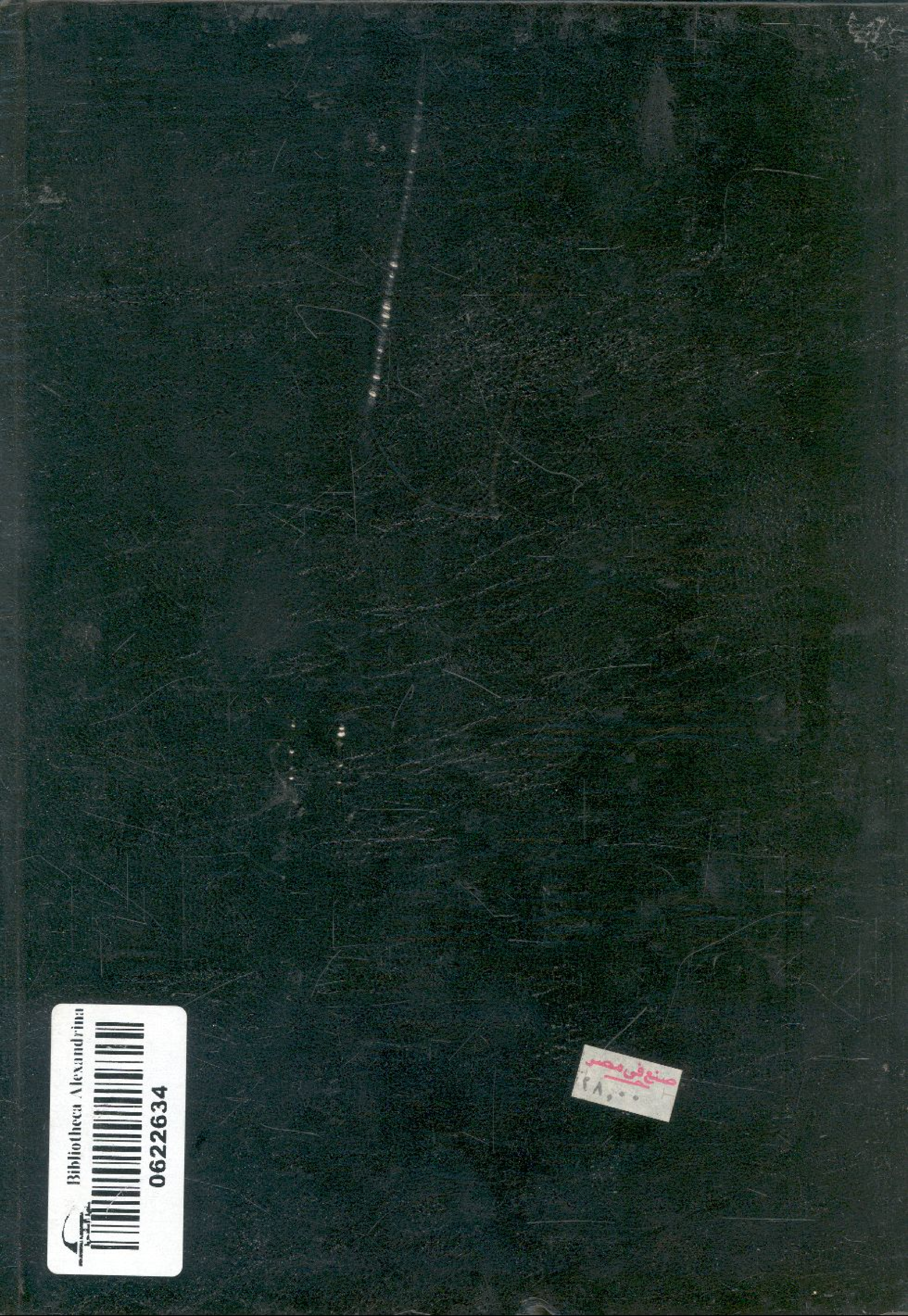
فهرست

الصفحة

الباب الثالث :

الباب الرابع :

الصفحة


Bibliotheca Alexandrina
0622634
صنع في مصر
٢٨٫٠٠